ZNAK

MIESIĘCZNIK

ZAKONY A REFORMA SOBOROWA

KRAKÓW

Rok XVIII MAJ (5) 1966

143

ZESPÓŁ

Hanna Malewska, Maria Morstin-Górska, Stefan Swieżawski, Stanisław Stomma, Jerzy Turowicz, Stefan Wilkanowicz, Jacek Woźniakowski, Jerzy Zawieyski, Władysław Stróżewski, Halina Bortnowska

REDAKCJA

Hanna Malewska (redaktor naczelny), **Halina Bortnowska** (sekretarz redakcji), **Władysław Stróżewski, Stanisław Grygiel**

Adres redakcji: Kraków, Sienna 5, I p., tel. 256-84

Redakcja przyjmuje w godz. 13—15
Adres administracji: Kraków, Wiślna 12, I p., tel. 213-72
Administracja przyjmuje w godz. 9—13

Prenumerata krajowa: kwartalnie zł 36.—; półrocznie zł 72.—; rocznie zł 144.—

Prenumerata przez wpłaty na konto „Ruchu" Kraków, ul. Worcella 6, PKO No 4-6-777 albo przez urzędy pocztowe i listonoszy.

Prenumerata zagraniczna: kwartalnie zł 50.40; półrocznie zł 100.80; rocznie zł 201.60

Prenumerata przez wpłaty na konto PKWZ „Ruch" Warszawa, ul. Wilcza 46, PKO 1-6-100024.

Zamówienia i przedpłaty przyjmowane są w terminie do dnia 15-go miesiąca poprzedzającego okres prenumeraty

---

Cena zeszytu zł 12.—

Egzemplarze archiwalne „Znaku'' nabywać można w **Administracji miesięcznika „Znak", Kraków ul. Wiślna 12** oraz w następujących księgarniach:

Katowice: Księgarnia św Jacka, ul. 3 Maja 18; **Kraków:** Księgarnia Krakowska, ul. św. Krzyża 13; **Łódź:** Księgarnia „Czytaj", ul. Narutowicza 2; **Poznań:** Księgarnia św. Wojciecha, Pl. Wolności 1; **Warszawa:** Księgarnia św. Wojciecha, ul. Freta 48; **Wrocław:** Księgarnia Archidiecezjalna, ul. Katedralna 6.

Nakład 7.000+350+80 egz. Ark. druk. 8,5. Papier druk. sat. kl. V 61×86 60 g. Maszynopis otrzymano 21. IV 1966. Druk ukończono w maju 1966. Zam. 185 22. IV 1966. — T-18

Krakowskie Zakłady Graficzne, Zakład Nr 1, Kraków, Kazimierza Wielkiego 95

ZNAK
MIESIĘCZNIK

Rok XVIII Nr 143 (5)
Maj 1966
Kraków

Zakonnicy poprzez swój sposób życia dają wspaniałe i zaszczytne świadectwo temu, że świat nie może się przemienić i ofiarować się Bogu bez ducha ewangelicznych błogosławieństw.
(Z *Konstytucji o Kościele*)

PRAWO UKRYCIA

„I mówił im Jezus w nauce swojej: Posłuchajcie: Tak jest z królestwem Bożym, jak gdyby człowiek wrzucił w ziemię nasienie..." (Mk 4 3, 26).

Mówił o rzeczach najprostszych, z którymi każdy się styka, i przenosił je na sprawy największe. Te codzienne rzeczy są aż tak zwykłe? Najprostszy użytek z ziarna, to zrobić z niego mąkę na chleb. Tymczasem człowiek ujmuje sobie od ust na to, żeby zrobić z ziarnem rzecz dziwną, najmniej na miejscu: pozbyć się go. Pozbywa się takim gestem, jakim wyrzuca się rzeczy niepotrzebne — odrzuca je od siebie. Ale robi to nie byle jak, robi to z zastanowieniem, chce, żeby jego ziarno trafiło w ziemię, właśnie tak, nie na ziemię, tylko w ziemię. I to jest w gruncie rzeczy sprawa zaufania, którego nikt nie dyskutuje od wieków i wieków. Zaufanie do ziarna, że ono przyniesie owoc — niesposób sprawdzić siły tkwiącej w każdym ziarenku. Zaufanie do ziemi, której powierza się coś, co dla człowieka jest bardzo cenne — niesposób przewidzieć przyjęcia, jakie ziemia zgotuje ziarnu. Mądry gospodarz dba, żeby ziarno było przysypane, bo kiedy zostaje na wierzchu, kiedy jest na oczach wszystkich, wtedy jest zagrożone. Dlatego w trosce o swój chleb ukrywa ziarno. Tylko naiwne dzieci chciałyby, żeby zboże rosło tak, jak rosną ziarenka, które kładą na spodeczek, podlewają wodą, sprawdzają codziennie jak wyrastają korzonki i kiełki, cieszą się tym i przechwalają. Ale też nikt tego nie bierze na serio, bo wiadomo, że się tu nikt nie pożywi.

„Powiedział im inną przypowieść: Królestwo niebieskie podobne jest do zaczynu, który pewna kobieta wzięła i włożyła w trzy miary mąki, aż się wszystka zakwasiła" (Mt 13, 33).
Na pewno patrzył w domu, jak Jego Matka chcąc piec chleb brała zaczyn i mąkę i robiła to, co od wieków robią kobiety, które się od matek nauczyły tej mądrości: żeby mieć chleb, trzeba najpierw wziąć odrobinę zaczynu i schować go głęboko w mące. Ukryć go w mące i zaufać, że ten właśnie zaczyn okaże się dość mocny, żeby ruszyć górę mąki, zaufać także mące, że nie przygniecie zaczynu, ale da się mu „wziąć", zakwasić. Tych reguł nikt nie kwestionuje, z nimi nie ma żartów, i jeśli chce się jeść chleb, trzeba się im poddać — kto z nas nie przekonał się o tym, w dzieciństwie, kiedy go uczono, że z rosnącym ciastem, przykrytym płótnem, zabawy nie ma.
Postawił nas Pan Jezus przy tych dwu obrazach wziętych z życia, jak najprostszych. Pokazał nam je i powiedział: „tak się dzieje z Królestwem niebieskim". Ale przecież nie tylko opisywał Królestwo — On nam d a ł Królestwo niebieskie. Nie zrobił nas w nim widzami, którzy chodzą około rolników i gospodyń i jak dzieci z miasta zadają naiwne pytania o to, co się w Królestwie Bożym dzieje. Zrobił nas w tym Królestwie odpowiedzialnymi robotnikami, rolnikami, gospodyniami i od nas zależy, czy ono będzie rosło i owoc przynosiło. Królestwo Boże nam zawierzył. Jeżeli się to bierze na serio, to może strach przejąć. Bo można zaryzykować trochę mąki, nawet zaryzykować można i hektary i gdy się nie udało, próbować jeszcze raz. Ryzykować jednak Królestwo Boga, to znaczy siebie, swój własny los i poddać się temu tajemniczemu prawu Królestwa, które Pan Jezus przedłożył w tych przypowieściach? Czy nie trzeba ich rozumieć jakoś inaczej?
Chrystus Pan chciał jednak dla Swojego Królestwa na ziemi tego właśnie prawa ukrycia. I po to, żebyśmy w gospodarce w Królestwie Bożym zastosowali to, co istotne w tych dwu przykładach gospodarki na roli i w domu, powiedział do nas wprost i wyraźnie o prawie ukrycia. Tak mówi z Góry Błogosławieństw: „Gdy dajesz jałmużnę, niech nie wie lewa twoja ręka, co czyni prawa, aby jałmużna twoja została w ukryciu. A Ojciec twój, który widzi w ukryciu, odda tobie...
Gdy chcesz się modlić, wejdź do swej izdebki, i zamknąwszy drzwi módl się Ojca twego, który jest w ukryciu. A Ojciec twój, który jest w ukryciu, odda tobie...
Gdy pościsz, namaść sobie głowę i umyj twarz, aby nie ludziom pokazać, że pościsz, ale Ojcu twemu, który jest w ukryciu. A Ojciec twój, który widzi w ukryciu, odda tobie". (Mt 6)
Mówił o ukryciu, całkiem tak jak w przypowieściach. Ale tam

chodziło o gest wyuczony od rodziców — przykryć ziarno ziemią, kwas schować w mąkę. Tu zaś jest początek nowej mądrości, od Niego pochodzącej nowej mądrości, która ma iść w Lud Boży z pokolenia w pokolenie. Mądrość Królestwa Bożego nakazuje człowiekowi ze swoją modlitwą zrobić to, co się robi z ziarnem: ukryć ją a czyn swojej miłości, jałmużnę, ukryć nawet przed sobą. Tu już nie chodzi tylko o jałmużnę, modlitwę i post. Pan Jezus wyliczył te przykłady, ale zostawił nawias otwarty. My mamy dopisywać jedną po drugiej czynności naszego zwykłego życia, życia ludzi religijnych. I źle byłoby, gdyby się chrześcijanin na nowofaryzejski sposób zaczął stosować do samej tylko litery nauki Pana Jezusa. Przecież On Sam modlił się wspólnie ze Swoimi uczniami, pościł razem z nimi, a kiedy rozdawał chleb zgłodniałym, na Jego ręce patrzyły tysiące oczu. Bo też nie chodzi o ciasne rozumienie słów Pana Jezusa, ciasne, ograniczające ich zasięg do spraw zewnętrznych: Chrystusowe prawo ukrycia trafia w samo wnętrze człowieka. Człowiek musi zauważyć głęboko w nim tkwiącą chęć, żeby być przez ludzi zauważonym i widzianym, odnotowanym, docenianym, chwalonym, chęć, by znaczyć, żeby nie być jednym z kółek głęboko schowanych, ale w ten sposób obracać się w królestwie Bożym, żeby wszyscy wiedzieli: oto obraca się ważne kółko, bez niego nie można się obyć. Zauważyć — i podjąć decyzję: chcę być ukrytym! Może pojawić się wspomnienie słów Chrystusa o świetle, którego nie wolno chować a trzeba z nim wychodzić, by świeciło innym — jakże więc decydować się na ukrycie? czyż to nie byłaby strata dla braci, strata także i dlatego, że człowiek zmarnieje w samotności wewnętrznej. „Ojciec twój, który widzi w ukryciu". Gdziekolwiek znajduje się człowiek, patrzą na niego oczy Ojca. Gdyśmy byli mali, słyszeliśmy o oczach Boga — niestety, nieraz tylko o oczach — wypatrujących dzieci niedobre kryjące się ze swoimi grzechami. „Ojciec twój, który widzi w ukryciu" patrzy nie tylko przenikliwym spojrzeniem, co zawstydza, ale i przenikliwymi i dobrymi oczami, które widzą każdą, najmniejczą wartość, gdziekolwiek ona jest.

Czy jednak uwierzy człowiek do tego stopnia w spojrzenie oczu Ojca, spojrzenie zwiastujące obecność Jego Serca i Jego rąk, żeby mogli na niego patrzeć ludzie, ważni lub mało ważni, a on zachowywał się nie dbając na to, wierząc, że żadne ludzkie oczy nie są ważniejsze od oczu Najwyższego? Czy człowiek uwierzy na tyle w dobre oczy Ojca niebieskiego, żeby jego życie nie stało się nonszalanckie, zaniedbane, byle jakie, tak jakby ukrycie było zachętą do leniwego zaniechania tworzenia wartości. Powraca tu wspomnienie obrazów z Ewangelii i przychodzi refleksja, jak intensywne procesy biochemiczne rozpoczynają się, kiedy rolnik

ukrył ziarno w ziemi — gdyby tak kiełkowanie jednego ziarenka uzmysłowić przez dźwięki i wzmocnić je, wydawałoby się chyba, że to ruszyła wielka fabryka. Prawo ukrycia w Królestwie Bożym nie przykrywa miłosierną zasłoną ludzkiego nieróbstwa i tandetnej pracy. Prawo ukrycia podnosi wszystkie zasłony w ten sposób, żeby wszystkie sprawy Królestwa dostępne były dla oczu Ojca, a robotnicy Królestwa nie oparli się miłości Boga.

To nie jest sprawa odświętna, to zwykła i codzienna sprawa — prawo ukrycia. My w niej nie ryzykujemy ziarna ani mąki, ryzykujemy w niej nasze własne życie. Kiedyś zapadła decyzja: trwać tam, dokąd zaprowadziły ręce Boże; choć jednak decyzja nieodwołana i powtarzana, to jednak przychodzi na myśl, że życie jest tak krótkie a lata tak wartko płyną. Człowiek patrzy wstecz i musi powiedzieć, że nie zrobił nic, patrzy w przyszłość — i ona nie rokuje wiele. Człowiek czuje się zagrożony: marnieje w tym ukryciu, przy tak niewiele znaczącej pracy, której nie doceni nawet ten, co z niej żyje. Mamy ręce pełne takich dni, które nic nie znaczą nawet dla tych, co nimi żyją, a dla nas znaczyły wiele, znaczyły tyle, co znaczy życie człowieka, więc jednak wszystko. „Ziarna" i „zaczyn" boją się. Człowiek boi się, czy będzie miał dość siły iść dalej tą samą drogą ukrycia i iść nią w coraz lepszym stylu. I nie załamać się nawet wtedy, kiedy już z bliska zobaczy, że nawet jego miejsce na cmentarzu będzie także ukryte, także niewidoczne. Lecz mamy ołtarz. Uprzywilejowane miejsce, gdzie można składać swoje „nic", które dla Ojca widzącego w ukryciu jest jednak wszystkim. Jednak nawet jeśli człowiek w to życie niepozorne, zwykłe, szalone dla ludzi w świecie, potrafi włożyć z miłością siebie, drżący idzie do ołtarza, wiedząc, że nawet razem z sercem człowieczym to jest nadal niczym. Musi być zatem jakiś punkt, na którym mogliby się oprzeć ludzie świadomi i odpowiedzialni, chcący żyć życiem ukrycia. Prawo ukrycia nie mogłoby być realizowane bez ufności: „wiem, komu uwierzyłem, i pewien jestem, że mocen jest zachować mój skarb aż do owego dnia" (2 Tym 1, 12). Tu role się odwracają: zwykliśmy myśleć o Nim, jako o dawcy łaski, domagającym się wierności. Teraz pora powiedzieć: to ja dałem w Jego ręce skarb mojego życia i jestem pewny, że On go nie zmarnuje. Nie zmarnują Jego ręce mądre i mocne nic z tego, co mu dałem — a dałem siebie! Czyż można na tym poprzestać, czy sprawy Królestwa obracają się jedynie w tym kręgu: Pan Bóg i ja? Rzecz niemożliwa, by w Królestwie Bożym miało być inaczej niż w dobrej rodzinie. Tam nikt nie jest sam i nie bierze chleba do ust, dopóki nie sprawdzi, czy inni mają co jeść.

Mojżesz stanął kiedyś przed skałą i czuł za sobą cały swój lud, czuł w ustach tę samą spiekotę i ten sam smak piasku, co gromady spragnionych. I kiedy błagał Boga o dar wody, myślał nie tylko o swoich spieczonych ustach. Kto idzie do ołtarza, niesie smak nadziei, grzechu, smutku, lęku i wszelkiej biedy ludzkiej — które są naraz nadzieją, grzechem, smutkiem, lękiem i biedą braci i jego własną. Wyciągając ręce prosi o zmiłowanie nad ludem. A kiedy z Krzyża płyną łaski, robi to, co zrobił na pewno Mojżesz: idzie o krok na bok, bo myśli o braciach spragnionych. Całe prawo ukrycia w Kościele, prawo ofiary ukrytej, ma swój sens z tego, że droga pielgrzymującego Kościoła prowadzi do Boga, który jest w ukryciu, do Boga, do którego Izajasz powiedział: „Prawdziwie Tyś Bogiem ukrytym, Boże Izraela, Zbawco!" (Iz 45, 15). Ciężka to praca, dla siebie i braci zdobywać Boga, który jest tak bardzo, tak naprawdę, tak boleśnie ukryty. Przychodzą momenty, że człowiek mówi, jak echo powtarzając za św. Piotrem: Panie Boże, tyle lat łowiłem, a nic nie ułowiłem. Inni są dużo dalej i mają pełne ręce, wydaje mi się, że mają pełne ręce, a ja jestem zmęczony a sieć moja pusta. Pan Jezus powiedział Piotrowi: zapuść sieci! Apostoł mógł był odpowiedzieć Panu, że zna się na rzemiośle, bo jest rybakiem a nie cieślą, i wie, że nie ma na co liczyć tym razem. Na szczęście Piotr powiedział co innego: na słowo Twoje zapuszczę sieć, i poszedł. Rozpoczął na nowo, jak my nieraz — bez naturalnego przekonania, w tym samym zespole, w którym były niepowodzenia, w atmosferze uprzedzeń, rękami zmęczonymi. Zapuszczać sieć i myśleć: a jeśli i teraz nic nie będzie? Wrócę wtedy do Niego i powiem: Panie, sieć moja znowu jest pusta. A On: zapuść sieć jeszcze raz. Czy pójdę, przez lata i lata powracając do cudu ufności? W ostatniej chwili życia swojego człowiek stanie przed Panem i powie przecież to samo: Panie, moja sieć jest pusta! Wtedy Pan Jezus będzie patrzył na ręce, spojrzy, czy na rękach znać ślady miłości dla braci. Nie spyta o połów, o tytuły, o domy, dzieła, o pamięć u ludzi, o nic. Pokaż, człowieku, ręce zmęczone tym, że kochałeś Boga i braci. Twoja sieć jest jednak pełna! Złowiłeś Boga. — I w tym jest nasza ufność, że tak będzie wyglądało to spotkanie, po którym już od Niego nie odejdziemy.

Ks. Franciszek Macharski

S. J.

O LUDZI DOROSŁYCH W ZAKONACH

Czy istnieje życie bardziej publiczne a równocześnie mniej zrozumiałe w swojej najgłębszej rzeczywistości niż życie zakonne? Nic więc dziwnego, że właśnie wokół niego nagromadziło się tyle przeróżnych, często sprzecznych opinii i sądów.

Wydaje się jednak, że winę za taki stan rzeczy — przynajmniej w części — ponoszą zakonnicy.

Niestety, człowiek nie ma możliwości poznawania cudzych stanów psychicznych i najgłębszych przeżyć inaczej jak poprzez przejawy zewnętrzne. Trudno też — zwłaszcza osobom stojącym z zewnątrz — wyrobić sobie sąd o życiu zakonnym inaczej niż na tej drodze. Oczywiście, jest się tu narażanym na pomyłki, ale bez tego ryzyka nie można by w ogóle wydawać sądów o niczym.

Wizję życia zakonnego wyrabiamy więc sobie na podstawie jego przejawów zewnętrznych: spotykając się z zakonnikami i zakonnicami, wymieniając z nimi poglądy, słuchając ich sądów na różne tematy, uczestnicząc w lekcjach religii, które prowadzą dla dzieci, patrząc jak się ubierają, jaki jest ich sposób bycia, modlenia się, reagowania, jak wyglądają ich kaplice, miejsca pracy, jakie przysyłają nam karty świąteczne...

Wizja ta niezawsze wypada najkorzystniej. Wokół życia — zwłaszcza zakonnic — narosły stosy dekoracji koronkowo-kolorowych, atmosfery słodko-sentymentalnej, poglądów grzeczno-infantylnych, słów wyuczonych, sztucznych gestów.

Czy to tylko zewnętrzna powłoka, pod którą kryje się inna rzeczywistość? Zapewne tak. Ale i co do tej ostatniej mamy wiele nienajkorzystniejszych skojarzeń: reguła, przepisy, dyscyplina, krata, tradycje zakonne. Giną natomiast osoby, ginie Chrystus i Ewangelia.

Traktuję życie zakonne poważnie jako sposób zaangażowania się w rzeczywistość doczesną i wieczną, jako zjawisko realne i aktualne, jako sprawę ważną, bo dotyczącą ludzkich niepowtarzalnych egzystencji...

Zżymam się więc nad wszelkimi przejawami niepoważnego traktowania go przez osoby z zewnątrz, ale przede wszystkim przez samych uczestników tego życia. Postawa tych ostatnich warunkuje właściwe podejście pierwszych. Wydaje mi się, że era „poczciwych siostrzyczek" powinna należeć już do przeszłości.

Sprawa nie jest jednak zbyt łatwa ani prosta. Niewątpliwie coś

w samej koncepcji życia zakonnego, czy w formach jego realizacji uległo zdeformowaniu, co w konsekwencji prowadzi często do kształtowania osób o zmniejszonym poczuciu odpowiedzialności za własne życie, o psychice niedostatecznie dojrzałej.

*

Sobór potraktował życie zakonne bardzo poważnie. Wskazał istotne elementy jego natury i miejsce w Kościele, wytyczył ogólny kierunek odnowy, przypomniał potrzebę dostosowania się do współczesności. A u t o r a m i odnowy uczynił jednak same instytuty zakonne. Od nich teraz zależy wszystko.

Czas nagli. Nie ma chwili do stracenia. Odnowa zakonów dokona się dziś lub nigdy. Śledząc dotychczasowe tempo zmian lub sposób ich przeprowadzania (por. np. „reformy" strojów zakonnic u nas!) można mieć nienajlepsze nadzieje.

Nie chcę być pesymistką.

Jest faktem, że potrzeba przemyślenia przez zakonników i zakonnice ich statusu w Kościele i społeczeństwie oraz ogromnego zespołowego wysiłku, by naprostować deformacje przede wszystkim w samej koncepcji tego życia, w jego zasadniczych strukturach i przejawach.

Potrzeba tu jednak nie tylko roztropności lecz także i o d w a g i. Obecnie sytuacja jest o tyle sprzyjająca, że Kościół dał wspaniały przykład tych dwu cnót. W ciągu ostatnich kilku lat w wielu dotychczasowych poglądach Kościoła dokonała się niebywała, niespodziewana wprost rewolucja. Bez wielkich „przewrotów" nie dokona się również taka odnowa życia zakonnego, jakiej oczekuje Kościół i świat współczesny.

Oczywiście, nie chodzi tu jedynie o reformy zewnętrzne, o zmianę habitów czy szczegółowych przepisów. Chodzi o rzecz dużo głębszą i trudniejszą: o zmianę postawy, mentalności, klimatu, o ukonstytuowanie życia zakonnego w oparciu o personalistyczną koncepcję powołania (oddanie się Komuś a nie czemuś), o ducha prawdziwie ewangelicznego, o powrót do pierwotnej prostoty we wszelkich przejawach tego życia.

Najlepsze adaptacje do wymagań dzisiejszych czasów nie osiągną swoich skutków, jeśli nie będą ożywione przez odnowę ducha, umysłu i serca. Integracja życia zakonnego musi dokonać się od wewnątrz. Zawsze chodzi o odnowę i uintensywnienie miłości.

*

„Ewangelia jest i musi być pierwszą regułą wszelkiego zakonu, Ona jedna posiada wartość absolutną, gdyż nie jest tekstem ludz-

kim, podlegającym rewizji i adaptacji, ale słowem samego Boga. I dlatego wszelka odnowa życia zakonnego musi polegać przede wszystkim na nowym odczytaniu Ewangeli, na odczytaniu jej nowymi oczyma, spojrzeniu nowym, odważnym, pytającym, ożywionym odnowioną wrażliwością na wszelkie wymagania tych słów, które są słowami życia".

*

Kilka spraw wydaje się specjalnie ważnych, by z życia zakonnego wyeliminować to wszystko, co może powodować zahamowania w normalnym rozwoju duchowym i psychicznym osób zakonnych i co je niekiedy — przynajmniej na pozór — czyni mało dojrzałymi. Są to: koncepcja posłuszeństwa, rozumienie roli wspólnoty zakonnej, stosunku do świata i charakter formacji.

POSŁUSZEŃSTWO

Trudno byłoby chyba znaleźć dziedziną życia ludzkiego, co do której istnieje więcej nieporozumień. Dotyczy to zarówno poglądów ludzi obserwujących życie zakonne jak i tych, którzy je praktykują.

Sprawa jest ogromnie ważna i właściwe ustawienie jej ma decydujący wpływ na prawidłowy rozwój osobowości ludzkiej.

Najpierw kilka wyjaśnień. Człowiek ostatecznie może być posłuszny jedynie Bogu i to posłuszny z miłości. Tylko takie posłuszeństwo i z takich motywów gwarantuje mu wolność. A wolności człowiek nie może pozbyć się nawet w zakonie. Jego czyny muszą pozostać nadal wolne, inaczej nie byłyby czynami ludzkimi. Zakonny ślub posłuszeństwa nie jest więc rezygnacją z wolnej woli. Człowiekowi nie wolno pozbawić się tej władzy, która wraz z rozumem stanowi o jego istocie.

Posłuszeństwo zakonne właściwie rozumiane jest wolnym dążeniem do najlepszego poznania i wypełnienia planu Bożego względem danej osoby. Pomagają zakonnikowi w tym inni: przede wszystkim przełożony a także pozostali członkowie wspólnoty, dla których jedynym celem powinno być szukanie i pełnienie woli Boga. Ona jest więc punktem, gdzie spotyka się przełożony i podwładny. Przełożony sam z siebie nie jest ostatecznym źródłem woli Bożej.

Zakonnik przez ślub posłuszeństwa zobowiązuje się być specjalnie czujny na głos Boży. Ewangelia uczy nas, że Bóg przemawia do człowieka w różny sposób: poprzez codzienne zdarzenia, przez usta i serce innych ludzi, przez osobiste dane naturalne (na-

tura przecież pochodzi od Boga. Ona jest pierwszym „apelem" wypisanym przez Stwórcę w stworzeniu). Zakonnicy — zarówno przełożeni jak i podwładni — muszą brać pod uwagę te wszystkie „mowy" Boga.

I jeszcze jedno. Ślub posłuszeństwa nie rozwiązuje sprawy ostatecznie. Nikt z ludzi, także i zakonnik, nie może powiedzieć, że usłyszał głos Boga raz na zawsze a wybór określonej Reguły życia zwalnia go od dalszych osobistych wysiłków i ma spokój na całe życie. Przeciwnie, rzeczywistość ślubu posłuszeństwa doskonale wyrażają słowa Lieberta: „Uczyniwszy na wieki wybór w każdej chwili wybierać muszę".

Posłuszeństwo nie zwalnia więc z osobistego wysiłku poszukiwania i nie zwalnia z osobistej odpowiedzialności za życie, za wszystko, czym zakonnik jest i co czyni. To nie jest — jak się nieraz mylnie sądzi — mechaniczne przekazanie innym władzy nad sobą. Wszystkie świadome akty zakonnika muszą pozostać nadal wolne na miarę ludzką; choć to nieco inny niż potoczny rodzaj wolności. Jego każdorazowe „chcę" pozostaje w koniecznej relacji do pierwszego „chcę" wypowiedzianego w dniu profesji zakonnej.

Dziś wiele mówi się o kryzysie posłuszeństwa. Człowiek współczesny ma rzeczywiście wyostrzone poczucie własnej godności i pragnie wolności, często zresztą źle ją rozumiejąc. Nie tu tylko trzeba jednak szukać przyczyn tego kryzysu, gdy chodzi zwłaszcza o posłuszeństwo zakonne. Był moment w życiu Kościoła (epoka Reformacji), kiedy posłuszeństwo zostało przeakcentowane na niekorzyść miłości. Miało to katastrofalne wprost skutki w samym rozumieniu i praktykowaniu posłuszeństwa w Kościele a w szczególności w życiu zakonnym.

Stąd też chyba wywodzi się koncepcja przełożonych, którzy pełnią rolę funkcjonariuszy rozdzielających pozwolenia czy stróżów reguły i dyscypliny, podczas gdy ich właściwa rola polega na wychowaniu miłości poprzez wierność Bogu i Jego woli.

Posłuszeństwo zakonne — raz jeszcze powtarzamy — w swojej istocie nie jest poddawaniem się temu, czego chce przełożony. Jest wspólnym odczytywaniem woli Ojca, jest związkiem miłości. A wspólnota zakonna jest szkołą miłości a nie szkołą dyscypliny. Posłuszeństwo nie może być doskonale przyjęte i rozumiane jak tylko w tej relacji.

Tylko takie posłuszeństwo nie czyni z zakonników pomniejszonych osobowości, ludzi niedojrzałych, nieodpowiedzialnych za siebie i za innych. Musi być świadome i czynne. Nie ma nic wspólnego z biernotą, brakiem inicjatywy, inercją.

Prawdziwe, nadprzyrodzone posłuszeństwo wyklucza to wszystko, co jest niegodne dorosłego, dojrzałego człowieka: strach, lęk, przejawy infantylizmu, niewłaściwe przejawy czci dla przełożonych. Prowadzi do dojrzałości i wolności „Dzieci Bożych".

Nie chcę jednak sprawy upraszczać. Posłuszeństwo osób dorosłych, i to tak daleko sięgające jak posłuszeństwo zakonne, stanowi niewątpliwie tajemnicę, której niesposób do końca rozszyfrować. Można ją jedynie rozjaśnić przez rozważenie w kontekście całego misterium chrześcijańskiego, przez pryzmat posłuszeństwa Chrystusowego. Posłuszeństwo jest także tajemnicą trudną i to zarówno dla przełożonych jak i podwładnych, dla całej wspólnoty zakonnej. Dlatego Ojcowie Kościoła nie wahali się posłuszeństwa zakonnego przyrównać do męczeństwa. Czym innym jednak jest rzecz trudna — „wezwania" i wymagania Boże często są bowiem niełatwe — a czym innym zniekształcająca. Najgorzej jednak, gdy się ją traktuje jako rzecz prostą, jasną, pozbawioną cienia tajemniczości.

WSPÓLNOTA

Bez wątpienia Chrystus powołuje każdego z osobna („po imieniu"). Każdy Mu też na swój niepowtarzalny sposób odpowiada. Powołanie zakonne jest więc także sprawą przede wszystkim osobistą. Nic przecież nie jest bardziej intymne i oryginalne w człowieku jak jego stosunek do Boga.

A jednak to życie ujmuje się w ramy. Oddanie się Bogu zamyka się w paragrafy, obwarowuje przepisami. Dzieli się je z innymi ludźmi, stwarza „formy", „metody" miłowania Boga. Czy to konieczne? Czy aby realizować ten cel — zjednoczenie osobowe z Bogiem przez miłość — trzeba łączyć się z innymi ludźmi? Jaką funkcję pełni tu wspólnota zakonna?

Niewątpliwie oddanie się Bogu można realizować poza wszelką wspólnotą. Mamy tego wiele przykładów. Wspólnotę zakonną stworzyło jednak samo życie. Człowiek z natury potrzebuje środowiska. Potrzeba ta wzrasta, gdy chodzi o podjęcie tak trudnego zadania, jakie jest istotnym celem życia zakonnego. Decyzja na życie oddane Bogu całkowicie jest dopiero wolą oddania. Człowiek musi się „uczyć" oddawać siebie. Życie wspólne narodziło się właśnie z tej potrzeby formowania daru z siebie. Wspólnota zakonna ma na celu stworzenie środowiska pomagającego sobie wzajemnie w „szukaniu" Boga.

Zakonnicy niekoniecznie muszą prowadzić prace zespołowe. Zjednoczeni we wspólnocie zakonnej, mogą wykonywać prace indywidualnie. Sytuacja wówczas jest analogiczna do sytuacji ro-

dziny, której członkowie wykonują prace w różnych zawodach. Współpraca w działaniu jest odrębnym zagadnieniem i jako taka nie wchodzi w istotę wspólnoty zakonnej. Obserwując obecną sytuację zakonów czynnych nie trudno przecież dostrzec, że ewoluuje ona w kierunku większej niż dotychczas samodzielności poszczególnych członków przy jednoczesnym wrośnięciu we wspólnotę. Zakonnicy i zakonnice pracują dziś bardzo często poza domem zakonnym, wykonują różne funkcje społeczne i apostolskie i gromadzą się w klasztorze nie po to tylko, żeby przygotować się do pracy, podnieść swoje kwalifikacje zawodowe. Gdyby głównym zadaniem wspólnoty zakonnej było przygotowanie dobrych pracowników różnych akcji, można by wątpić, czy zakony spełniałyby je najlepiej. Istnieją przecież obecnie doskonalsze instytucje przysposobienia i doskonalenia zawodowego.

Zadaniem istotnym wspólnoty zakonnej jest odkryć osobiste powołanie każdego z jej członków a nie wtłaczać go w jakieś sztywne ramy. Wspólnotę tworzą i budują wszyscy jej członkowie. Każdy jest ważny i każdy powinien się liczyć. Wchodząc we wspólnotę zakonnik nie przestaje być sobą i osobą. Odpowiada osobiście za każdy swój czyn i oprócz tego jest odpowiedzialny za innych, za ducha wspólnoty, za realizację wspólnego dzieła. Jego zakres osobistej odpowiedzialności poszerza się a nie zawęża.

Niewątpliwie specjalne miejsce zajmuje przełożony wspólnoty, ale dziś nie do pomyślenia jest również jednoosobowe rządzenie wspólnotą. Konieczna jest tu jakaś kolegialność. Zakonnicy i zakonnice pragną — słusznie — posłuszeństwa ludzi dorosłych, z podziałem odpowiedzialności. Tylko tak rozumiana i realizowana wspólnota może wychowywać ludzi dorosłych.

A funkcja przepisów i ram?

Trudno wyobrazić sobie jakąkolwiek społeczność ludzką, nawet tę, dla której istotne są związki nadprzyrodzone, bez przepisów regulujących przejawy tego życia. Trzeba im jednak wyznaczyć właściwą, zgodną z ich naturą, rolę. Reguła, przepisy danego zakonu nie są niczym więcej niż zewnętrznymi ramami. O wszystkim decyduje to, jaką treść się w nie włoży, jaka będzie rzeczywistość miłości, która z natury nie zna miary i nie jest „kodyfikowalna". Nie można jej ująć w paragrafy i nie dawkuje się jej według normy wyznaczonej przepisanym obowiązkiem.

Treść formy każdy musi wypełnić indywidualnie, każdy sam, nikt go w tym nie zastąpi, i każdy — inaczej. Dyscyplina, jaka niewątpliwie łączy się z życiem zakonnym, nie ma burzyć wolności człowieka ani nakładać „pęt" miłości. Przeciwnie, ona miłość i wolność ma skutecznie wspierać.

Bezwątpienia istnieje realne niebezpieczeństwo formalizmu

w życiu zakonnym. Ta groza przewagi formy nad treścią jest tu większa niż w innych społecznościach, bo rzeczywistość, której przepisy prawa zakonnego „nakładają ramy", jest bardziej tajemnicza, mniej uchwytna. Czasem następuje po prostu pomieszanie pojęć. Formę bierze się za treść. Następuje formalizm, fazyzeizm — straszne karykatury życia zakonnego, które mogą zdeformować człowieka. Duch Ewangelii, którego życie zakonne ma stanowić najpełniejszą realizację, daleki jest od wszelkiego formalizmu.

Może tak często spotykany w klasztorach brak prostoty i szczerości jest po prostu brakiem ewangelicznego ducha.

STOSUNEK DO ŚWIATA

Zakonne deformacje w tej dziedzinie zdają się pochodzić z trzech źródeł: nierozróżnienia dwu znaczeń pojęcia „świat", przenoszenie ideału życia mniszego na inne formy życia zakonnego oraz z niewłaściwego zrozumienia czym jest wyrzeczenie i czego zakonnik się wyrzeka.

Zacznijmy od tego ostatniego. Zakonnik nie wyrzeka się miłości. To byłoby straszne i absurdalne. Rezygnuje z pewnych wartości. Wyrzeczenie to jednak nie pogarda.

„Życie rad ewangelicznych jest wyrzeczeniem się pewnych wartości ludzkich, pewnych rzeczy, która uważa się za wartości. Wyrzeczenie to jest prawdziwe tylko o tyle, o ile rzeczywiście dana rzecz jest ceniona jako wartość".

„Jedynie ten zdolny jest zrozumieć naprawdę wyrzeczenie, zawarte w pełnieniu rad ewangelicznych, kto kocha bogactwo życia, kto potrafi w sposób odważny być odpowiedzialny i kto zdolny jest do autentycznej osobistej miłości. W przeciwnym razie wyrzeczenia te będą jedynie środkiem małodusznej ucieczki przed życiem, dobrej dla ludzi słabych. Wyrzeczenie prawdziwe możliwe jest jedynie przez miłość do wyższego dobra".

Życie zakonne czynne nie ma jeszcze wciąż sprecyzowanego ideału i adekwatnych form jego realizacji. Nawet zgromadzenia powstałe w ostatnich stuleciach są mieszaniną elementów życia kontemplacyjnego i czynnego. Brakuje jakiejś organicznej w tym jedności. Jak ideał mniszy jest zakorzeniony w umysłach, widać na ewolucji Zakonu św. Urszuli. Stąd dylematy: Bóg czy ludzie, modlitwa czy apostolstwo, klauzura czy świat.

Inny problem — to te zewnętrzne bariery odgraniczające zakonnice od świata (kraty, welony, zasłony twarzy, niektóre przepisy klauzury, towarzystwo osób trzecich itp), które na pewno mają uzasadnienie historyczne czy terenowe, ale dziś jako pow-

szechne formy zabezpieczenia przed „światem" nie spełniają swej roli. Co więcej, mogą nawet utrudniać wyrobienie osobistej odpowiedzialności u osób zakonnych. Wszystkie one przecież powodują oddzielenie zewnętrzne, podczas gdy istota leży we wnętrzu człowieka.

Tyle już powiedziano i napisano na temat potrzeby przystosowania się zakonów do współczesności, że wszystko, co by się tu powiedziało jest już truizmem. Na jedno chcę tylko zwrócić uwagę.

Fakt, iż trzeba dokonywać reform, by przystosować się do czasów obecnych, świadczy o zaistnieniu deformacji i skrzywień w rozumieniu stosunku do świata u osób zakonnych. Nie jest bowiem tak, że wszystko, co jest przestarzałe, co wyszło z mody, musi być bardziej ewangeliczne od tego, co „modne" aktualnie. Wydaje się, iż właściwie rozumiane życie zakonne nie musi implikować lub prowadzić do „niewierności światu". Przecież tu chodzi o miłość do ludzi. A kocha się ich w teraźniejszości — nie tych sprzed pół wieku tylko.

FORMACJA

Jeśli każde wychowanie człowieka jest trudne, to kształtowanie człowieka dorosłego jest zagadnieniem nader trudnym. Nic więc dziwnego, że i w klasztorach najłatwiej o deformacje przy formacji.

Problem formacji zakonnej to sprawa ogromnie szeroka i wielostronna. Na jeden jej aspekt tylko pragnę zwrócić uwagę: formacja zakonna jest wychowaniem osób dorosłych już w punkcie wyjścia.

Młoda dziewczyna czy chłopak, który dziś decyduje się na wstąpienie do klasztoru, daje dowód dużej dojrzałości i samodzielności. Wiadomo, ile trzeba było pokonać oporów: domu, szkoły, środowiska, ile znaleźć argumentów na usprawiedliwienie swego stanowiska. Toteż rzeczą katastrofalną byłoby, gdyby dalszy proces życia miał się potoczyć w kategoriach wymagających mniejszej samodzielności sądu i wyboru.

Nie chcę przez to powiedzieć, że do klasztorów przychodzą dziś ludzie dorośli i dojrzali. Ale, że formacja powinna być tak pomyślana, by wyrabiać dojrzałość we wszystkich aspektach i dojrzałość w najpełniejszym tego słowa znaczeniu. Trzeba też stworzyć odpowiednie warunki dojrzewania. Obawiałabym się (sądząc po skutkach), że dotychczasowe formy np. wychowania w nowicjacie takich warunków w stopniu zadowalającym nie gwarantują.

S. J.

H. P. M. GODDIJN

ZAKONY JAKO GRUPY SPOŁECZNE

O monastycyzmie jako formie życia zbiorowego nie ukazało się wiele prac. Nie jest tego powodem trudność zastosowania w tym wypadku teorii i metod socjologicznych. Przeciwnie, zakony są przecież najwyższą formą życia wspólnotowego, tak nawet skrajną i czystą, że trudno byłoby znaleźć jakiś jej odpowiednik we współczesnym społeczeństwie. We wspólnocie monastycznej można zaobserwować i zanalizować pod względem struktury i zastosowania wszystkie zjawiska społeczne, o których mówią socjologowie, występują one w bardzo czytelnych układach i nie zachodzi obawa, że przyszłość da jakieś rezultaty całkiem odmienne od zakładanych. Mamy wszak we wspólnotach tego rodzaju procesy rekrutacji, selekcji, wycofywania się, mamy transfer kultury i konflikt pokoleń, podział pracy, stratyfikację społeczną, hierarchię, stosunki i kryzysy władzy, socjalizację i solidarność. Mamy symbolizm, rytuały, liturgie i ceremonie, mamy pozycje i role, sankcje pozytywne i negatywne, podgrupy, ludzi marginesu, tradycję kultową i schyłki tradycji, systemy komunikacji i izolację, formalne i nieformalne stosunki grupowe, ciągłość i nieciągłość, stopnie równowagi społecznej i dążenie do niej.

Przy pomocy tych i tym podobnych pojęć, socjolog mógłby tedy zbudować, a następnie doprecyzować na podstawie dalszych badań, najrozmaitsze hipotezy dotyczące zakonnego życia wspólnotowego i wielu jego widzialnych aspektów społecznych. Z jakich środowisk rekrutują się nasi zakonnicy i zakonnice i jakie warunki ludzkie grają w tej rekrutacji ważną rolę? Jakie są cechy

---

H.P.M. GODDIJN urodził się w roku 1926. Studiował socjologię i filozofię w Leiden i w Nowym Jorku (Columbia University). Obecnie wykłada historię socjologii w Leiden. Razem z Walterem Goddijn (OFM), dyrektorem holenderskiego Instytutu Duszpasterskiego, opublikował m. in. pracę „Kościół jako instytucja, wprowadzenie do socjologii religii". Niniejszy artykuł ukazał się w „Social Compass" (XII/1—2, 1965).

charakterystyczne układów personalnych w różnych opactwach[1] i jak się odbijają układy społecznie niezrównoważone na życiu wspólnot? Jakie są rezultaty selekcji, drogą której nowicjusze zostają wchłonięci przez grupę? Jakie kryteria są w niej stosowane *explicite* i przede wszystkim *implicite*? Jaki jest wpływ liczebności wspólnoty na stosunki wzajemne i na sprawowanie władzy? Jaki wyraz znajduje ogólnoludzka potrzeba kontaktów nieformalnych w życiu tak sztywno i surowo uregulowanym? Jak odbija się na wspólnocie zakonnej zmiana przeora albo spadek liczby postulantów i nowicjuszy? W którym punkcie koncentruje się pragnienie zmian w życiu zakonnym? Gdzie jest zlokalizowany najsilniejszy opór przeciw innowacjom? Czy da się wyodrębnić jakiś określony schemat motywacji prowadzących do wstąpienia i do wystąpienia? Już samo postawienie tych pytań, a można by je mnożyć i rozwijać w wielu kierunkach, wskazuje jak interesujące są cechy grup, którymi zawodowi socjologowie niezbyt się dotąd interesowali.

NIECHĘĆ ZAKONNIKÓW

Jakież są więc powody zlekceważenia takiego „raju dla socjologów"? Można wymienić ich kilka. W życiu zakonnym są zawarte wyższe wartości religijne, a doświadczenie uczy, że taki typ życia nigdy nie poddaje się chętnie badaniu empirycznemu, obiektywnemu czy analitycznemu. Jego najbardziej duchowe aspekty mogą być tylko w sposób pośredni sondowane z socjologicznego punktu widzenia. Ponieważ zaś owe aspekty są najważniejsze, niewiele zwraca się uwagi na okoliczności pomocnicze, choć mogą one być bardzo ważne dla zrozumienia, doświadczania i praktykowania strony duchowej. Inną przeszkodą jest fakt, że socjologowie rzadko mają jakiś głos oficjalny. Pojawiają się jedynie w chwili, gdy we wspólnocie zaistnieją t r u d n o ś c i. Jeśli zaś zaistnieją one w związku z Kościołem, opieką duszpasterską czy życiem monastycznym, poradzenie się socjologa wymaga niełatwego w tym wypadku uznania, że nie da się oto ich rozwiązać samymi tylko środkami nadprzyrodzonymi.

Co więcej, we wspólnotach zamkniętych, gdzie wchodzą w grę szczytne motywacje, a oceny wydawane są wyłącznie niemal w kategoriach dobra albo zła, bardzo trudno jest w ogóle uznać, że istnieją jakieś trudności. Byłoby to, *implicite* w każdym razie, nadszarpnięciem autorytetu, a w kościelnej społeczności to już sprawa poważna. Poza tym w społeczności, gdzie cała władza po-

---

[1] Autor zajmuje się głównie zakonami mniszymi, niemniej jednak refleksje jego mają swoje zastosowanie we wszystkich wspólnotach zakonnych (przyp. red.).

chodzi od Boga, obserwuje się z niechęcia i podejrzliwością cenne i odkrywcze poczynania nauki. *Ethos* świata naukowego każe przyjmować za dyskusyjny każdy bez wyjątku fakt, gdy tymczasem osoby zakonne skłonne są uważać za coś grzesznego każdą krytykę *status quo* czy odchylenie od niego.

Znamieniem życia wspólnoty zakonnej jest to, że atmosfera religijna przenika wszystko. Częściej więc spotyka się tam konserwatyzm i zadowolenie z siebie, a rzadko jasność obserwacji i samokrytyczny obiektywizm. Sam zakonnik jednak nie jest z pewnością konserwatywny pod każdym względem. Gdy opactwo wymaga odnowienia w dziedzinie architektury, sposobów zarządzania, środków komunikacji czy też produkcji gospodarczej, przyjęcie tych zmian przez ostrożnych zakonników jest tylko kwestią czasu.

Zakonnik dzisiejszy jest z pewnością nowoczesny tam, gdzie chodzi o zmodernizowane budownictwo czy księgowość czy prywatne gospodarowanie terenem i materiałem. Moje doświadczenia nie są duże, lecz w Holandii w każdym razie nie zdarzało mi się prawie spotkać klasztoru, w którym nie prowadzono by przebudowy, rozbudowy czy modernizacji.

Nasuwa się czasem przypuszczenie, że w tych zamkniętych wspólnotach powszechne, ludzkie pragnienie zmian wyraża się głównie w tej właśnie dziedzinie techniczno-materialnej. W każdym razie, gdy przejść z kolei do duchowej strony życia wspólnot kontemplacyjnych, wydaje się mniej dziwne, lecz znacznie bardziej uderzające to, że tu opór przeciw wszelkiej „modernizacji" jest o tyle większy. Telefon dla ojca przeora, maszyna do pisania dla ojca kwestarza i elektryczna dojarka dla farmy hodowlanej, to rzeczy które budzą znacznie mniej sprzeciwów, aniżeli trudna ankieta dotycząca tego, jaką zdolność do życia we współczesnym świecie mają wspólnoty zakonne, czy też jakiejś nowej społecznej koncepcji kultury monastycznej. Odpowiedzi stają się w takim wypadku natychmiast wymijające i chwiejne. Czy doprawdy konieczne jest dyskutowanie tych spraw? Ten typ życia jest przecież powołaniem specjalnym i nie może przystosowywać się do mętnych tęsknot mistycznych chłopaków z fryzurami na Beatlesa i dziewcząt z „końskimi ogonami". I czy ojciec generał albo ojciec przełożony nie będą aby zgorszeni? Czy to nie jest pranie publicznie naszej brudnej bielizny?

Zresztą liczba powołań wzrośnie z pewnością s a m a z s i e b i e. Bóg wysłucha naszych modlitw o nie i ważniejsza jest Jego Opatrzność niż dane socjologii.

LEKCJA Z PRZESZŁOŚCI I NIEBEZPIECZNE PORÓWNANIE

Wierzący socjolog zgodzi się chętnie z ostatnią tezą, powie jednak, że nie należy używać boskiej Opatrzności na sposób leniów, czyniąc z niej zasłonę dla ludzkich trudności i usterek. Jeśli trudności istnieją, to musi się je badać i — jeśli trzeba — zwalczać z pomocą nauk empirycznych. Już samo takie podejście może mieć wpływ uspokajający i sprowadzający rzeczy do jakichś realnych proporcji. Mówiąc ogólnie, nie podobna twierdzić, że monastycyzm współczesny, w Holandii i w Belgii, nie jest okazały. W porównaniu z sytuacją sprzed niespełna stu lat, daje się zauważyć pewien wzrost. Niektóre opactwa są coprawda mniej liczebne, lecz nie trzeba zapominać o instytucjach, które stworzyły, w kraju i za granicą. Trzeba także zaznaczyć, by przeciwdziałać wszelkiej panice, że choć przeszłość bywa zwykle idealizowana, to w istocie historia monastycyzmu świadczy o tym, że zawsze istniały w nim trudności analogiczne do dzisiejszych. Lektura *Reguły* św. Benedykta i opowieści o mnichach z jego czasów czynią oczywistym fakt, że życie zakonne, wówczas jak i później, miało niewiele wspólnego z perfekcją absolutną. Spotykamy w nim mnichów leniwych i niedbałych, którzy wolą żyć poza obrębem klasztornych murów. Można przeczytać o przechowywanych potajemnie baryłkach, nie ze święconą wodą z pewnością, i o zachowywaniu dla siebie, bez pozwolenia, różnych prezentów. Bywali mnisi próżni i samowolni, inni nie szanowali narzędzi, tak jakby przeor miał zawsze mnóstwo pieniędzy na nowe. Św. Benedykt musiał mieć gruntowną znajomość życia grupowego i jego praw, musiał być prawdziwym socjologiem, skoro potrafił wypracować formę wspólnoty życia dla tak wielu i tak rozmaitych charakterów, formę, która, w dodatku, zdolna była przetrzymać gwałtowne ataki całych stuleci. A jednak, mimo że dokazał sztuki jedynej w swoim rodzaju na Zachodzie, był dość realistyczny, by zdawać sobie sprawę, że nie tworzy wspólnoty dla ludzi doskonałych, lecz dla istot słabych, pragnących doskonałości, ale rzadko tylko osiągających ją w tym świecie.

Cała historia monastycyzmu ukazuje nam walkę o stopień surowości reguł. Walka ta przejawia się jakby w ruchu wahadłowym, w pewnym charakterystycznym rytmie zmian, który socjologowie nazywają „falami" i który jest przeciwieństwem zmian kumulujących się w sposób ciągły. Jest to kwestia wciąż otwarta, czy pod olbrzymim naporem zmian w zachodnim świecie i w porywistym nurcie, w którym znalazł się cały Kościół, fala ta spiętrzy się tym razem tak dalece, że da jakąś całkiem nową koncepcję życia kontemplacyjnego. Kwestia ta łączy się zresztą ściśle z obawą, że jego

koncepcja obecna nie budzi już zainteresowania młodszych pokoleń. Wiemy, że nawet zgromadzeniom nowożytnym, bardzo stosunkowo młodym, zdarzało się dochodzić do progu całkowitej autodestrukcji, zanim ich przełożeni uświadamiali sobie wreszcie, że unowocześnienie się jest nieodzowne dla przeżycia i dla celów samozachowawczych.

Porównanie ze zgromadzeniami nowożytnymi jest już samo w sobie bardzo niebezpiecznym punktem wyjścia dla naszej argumentacji. Ich problemy rekrutacji i przystosowania są całkiem innej natury niż we wspólnotach kontemplacyjnych. Wiele nowszych zgromadzeń nosi cechy charakterystyczne tak zwanych grup celowych, a ich cele, często związane ściśle z okresem historycznym (XIX wiek) i ze środkami, którymi je realizowano, w wielu wypadkach już się przeżyły.

W innych wypadkach, kontynuowanie aktywności przy malejącej liczbie powołań wymaga wielkich prywacji i powoduje stały stress. Choć może to się wydawać paradoksalne, stan zagrożenia i potrzeba przystosowań występują znacznie ostrzej w nowszych zgromadzeniach niż w starszych zakonach. Zdolność do zmian okazuje się w wielu zgromadzeniach niedostateczna. Podzwonnym dla niejednej z nich było obstawanie przy romantycznym schemacie pionierskich początków, immobilizm starszej generacji, która stawała się coraz liczniejsza i przeważająca, właśnie gdy młodsze pokolenia obojętniały, strach przed sprężystym kierownictwem i brak wyobraźni przełożonych, które usiłowały zgasić młode kobiety dwudziestego wieku, krępując je gorsetami z wieku dziewiętnastego. Posłuszeństwo wobec tradycji i autorytetu, a nieposłuszeństwo wobec współczesnych, elementarnych wymogów społecznych, oto co obracało w kostnice kwitnące niegdyś zgromadzenia, w których malejąca garstka młodych istot musiała stawać w obliczu o wiele za ciężkich zadań.

Bóg jeden wie, ile to kosztowało ludzkiego cierpienia, jeden Bóg, gdyż zakonni dygnitarze, z godnymi szacunku wyjątkami, nie zwykli zajmować się w sposób dostateczny tym ludzkim i humanitarnym aspektem swych obowiązków.

KONTEMPLACJA I ŻYCIE WE WSPÓLNOCIE ZAKONNEJ

W przeciwieństwie do celów bardziej ogólnych, które stawiają sobie zgromadzenia dla dobra danej diecezji czy prowincji, wartość kontemplacji jest ta sama wszędzie i zawsze. Monastycyzm występuje nie tylko w Kościele katolickim, nawet nie tylko w chrześcijaństwie. Nieduży klasztor, gdzie jest tylko dziesięciu

zakonników czy dziesięć zakonnic, a pięcioro z nich jest chorych, oddaje taką samą chwałę Bogu swą nieustającą modlitwą i ofiarą, jak kwitnące opactwo, zamieszkałe przez stupięćdziesięciu młodych ludzi. Fakt ten zmniejsza możliwość zagrożenia samej egzystencji monastycyzmu i jego funkcji w Kościele, oraz w świecie jako całości, i czyni zarazem zrozumiałą jego odporność: czynnik jakościowy ma tu o wiele większe znaczenie niż ilościowy. Wartość życia kontemplacyjnego sama w sobie jest niezaprzeczona i niewątpliwa, i nie powiodły się dotąd żadne wysiłki w kierunku jej zakwestionowania. Przy pewnym zastanowieniu, głęboki sens tego życia jest zrozumiały dla każdego. Wykazał to niedawno w bardzo jasnej pracy na ten temat J. H. Walgrave. Zajął on się znaczeniem życia kontemplacyjnego w społeczeństwie współczesnym i przedstawił trzy możliwe tutaj podejścia; antropologiczne, to jest ujmujące monastycyzm jako zjawisko ogólnoludzkie, komparatystyczne, czyli porównujące monastycyzmy różnych religii i teologiczne, chrześcijańskie. Wnioski jego są równie przekonywające jak tok jego rozumowania. Wielu teologów, zarówno w chrześcijaństwie jak poza nim, przyznaje, że kontemplacja stanowi tak cenną wartość ludzką, iż jest zupełnie niezastąpiona w społeczeństwach i kulturach o jakimś wyższym stopniu rozwoju. Co więcej, we wszystkich wielkich religiach stwierdza się działanie elementu mistycznego, który przenika całe życie religii. Walgrave podkreśla w końcu wartość rytów zewnętrznych i chrześcijańskiego świadectwa kontemplacji w naszych czasach. Również wierzący socjolog składa ręce i zamyka oczy w obliczu tych rozważań. Dla niego nie jest potrzebna żadna dyskusja o wartości i potrzebie kontemplacji jako takiej, jest bowiem równie o tym przekonany jak sam zakonnik. Chętnie domagałby się, aby w każdej wspólnocie zakonnej stawiano jak najwyżej medytację o niej, jako o zjawisku elementarnym, i o powołaniu do niej, zarówno z przesłanek teologii monastycznej, katolickiej i chrześcijańskiej, jak współczesnej antropologii i religioznawstwa.

Czujność socjologa budzi natomiast sposób, w jaki kontemplacja urzeczywistniana jest we wspólnotach. Nie przesądza ona sama z siebie o społecznych formach, które przybiera. I historia i obecne czasy dowodzą, że można prowadzić życie kontemplacyjne różnymi sposobami i we wspólnotach o rozmaitych strukturach. Struktura wspólnoty kartuzów jest inna niż u trapistów, u trapistów jest inna niż u benedyktynów. Gdy się pamięta o stylu życia kontemplacyjnego w społeczeństwach Wschodu, a również o tak żywotnych jego przejawach wśród chrześcijan protestanckich, wymijających w sposób bardzo oryginalny przeszkody tradycji, jasne jest, że możliwości socjologicznych realizacji są tu bardzo różno-

rodne. Dzisiaj szczególnie winniśmy mieć zawsze przed oczyma te najrozmaitsze odmiany, pozwalają one bowiem uświadomić sobie, że nie ma najmniejszego powodu aby wszystko musiało koniecznie zostawać tak jak było, i że nie należy uważać własnego stylu życia wspólnotowego za jedyny możliwy, chyba że chce się uznać za dogmat *status quo* i wszystko co tradycyjne. Różnorodność wskazuje szczególnie na skalę możliwych form społecznych w życiu kontemplacyjnym i właśnie z tej skali trzeba robić użytek w czasach, gdy — także we wspólnotach kontemplacyjnych — widoczne są nieprzystosowania jakie mają miejsce w Kościele i w życiu zakonnym. To prawda, że sam charakter przystosowania i problematyka rekrutacji są tu inne niż w zakonach nowszych i niż w zgromadzeniach nowożytnych, lecz p o t r z e b a przystosowania w starych zakonach jest równie paląca. Zakony te z samej swej natury muszą dzielić współczesne przejścia Kościoła jako instytucji widzialnej, dzielą także ciężar troski i winy, choć nie mogą być pociągane do odpowiedzialności. Jedną z ważnych części składowych obrazu życia kontemplacyjnego będzie zawsze rola, jaką odgrywa w świecie Kościół oraz rola, jaką odgrywa on w społeczeństwie, rejonie i miejscowości, gdzie znajduje się dane opactwo. Jest to w pewnym sensie tragedia tych enklaw na styku czasu i wieczności, że wciąż i wciąż wciągane bywają bez swej winy i bez swej woli w rozgrywki między Kościołem a światem, gwałtowne nieraz i nieroztropne, w trakcie których Kościół może kompromitować i kompromituje nieraz rzeczywiście nie tylko swych członków, lecz całe swe sektory. Do zakłóceń w życiu wspólnoty monastycznej przyczyniają się także silne podniety z zewnątrz. Nawet do zakątków najbardziej odległych wdzierają się, z żywiołową siłą, trudności Kościoła, który odkładał zbyt długo odnowę wewnętrzną i dźwiga dziś skumulowany ciężar wielu niedokonanych adaptacji. Nawet do drzwi naszych opactw i klasztorów dobijają się już prądy liberalizacji, personalizmu, humanizmu i demokratyzacji, niemożliwe już do stłumienia, a zbyt późno przyjęte przez Kościół do wiadomości. Wdzierają się za pośrednictwem gazet i czasopism, periodyków specjalistycznych, odwiedzających gości, korespondencji, dyskusji w konfesjonale, różnych kursów i seminariów. Wnoszą je nowi kandydaci do życia zakonnego, którzy mogą wprawdzie przekazać w ręce przełożonego nowicjatu swe zasoby i ruchomości, lecz nie mogą wyzbyć się w ten sposób swego wykształcenia i wyznawanych wartości intelektualnych. Wprowadzają tedy w ł a s n e oczekiwanie i w ł a s n e poglądy na to, czym ma być w naszych czasach życie klasztorne. Nawet postronny obserwator łatwo zrozumie, że trudności Kościoła w stanie kryzysu muszą być

większe we wspólnotach stosunkowo zamkniętych, w których wszyscy się znają i wszyscy dzielą zbiorowe życie, pozwalające tak łatwo przejrzeć cudze uczucia i poglądy, i w których przy tym tradycja, władza i prawo starszeństwa grają tak wielką rolę.

PRYMITYWNE RECEPTY I FIKCJE

Jako rozwiązanie całego problemu przystosowania proponuje się czasem, by najpierw każdy mnich z osobna osiągnął inną postawę, a potem nie będzie już naturalnie żadnych trudności. Otóż z socjologicznego punktu widzenia taki argument jest dość wątpliwy. Zachęcać ludzi do zmiany sposobu myślenia, nie stwarzając jednocześnie możliwości jakiejś odnowy w pojmowaniu życia we wspólnocie i przemyślenia od początku jego form, to postępować tak, jakby się ustawiało wóz przed koniem. Osiąga się wtedy skutek wręcz przeciwny niż się zamierza — gdy nowy stan gotowości, który się wywołało, nie kieruje się ku jakimś rozwiązaniom w nowych okolicznościach, powstaje tylko większy niepokój i większe niezadowolenie. Mówi się nieraz, że Kościół, duszpasterstwo i życie zakonne byłyby lepiej zharmonizowane ze swymi celami, gdyby księża, zakonnicy i ludzie świeccy poprawili się jako jednostki, indywidualnie. Jest to jednak wniosek, który zwykł służyć za deskę ratunku w sytuacji, kiedy zmiana nie wydaje się możliwa, a w Kościele katolickim zdarza się to często. Trzeba więc zasłaniać się starą, dobrą maksymą: naprawiajcie świat, ale zaczynajcie każdy od siebie.

W odniesieniu do naszego tematu maksyma ta będzie brzmiała: ulepszajcie życie zakonne, ale niech każdy zaczyna od siebie. Lecz przecież, kto chce poprawiać świat, powinien poprawiać świat, a kto chce wprowadzać adaptacje do życia zakonnego, nie powinien zaczynać od mówienia o zmianach mentalności. Domaganie się ich bywa często tylko ucieczką przed jakimś realistyczniejszym zabraniem się do problemów samej wspólnoty. A nie powinniśmy wymigiwać się od tego zadania za pomocą tanich sloganów. Poprawa indywidualna nie musi wcale pociągać za sobą innowacji w życiu zbiorowym. Przyznaję, że za sloganem o niej stoi bardzo optymistyczny pogląd na możliwości twórcze jednostki. To jednak właśnie jest podejrzane: czyż jest zgodne ze sposobem, w jaki Kościół obchodzi się z wolnością dzieci Bożych, w klasztorach i poza nimi?

Inną fikcją, obok przeceniania jednostki, jest założenie organiczności. Socjologa uderza zawsze dowolne używanie w rozmaitych pracach teologicznych i ascetycznych pojęć takich jak wspólnota, jedność, porządek i przepisowość, duch wspólnotowy, harmonia itp.

W naszej erze przemian powinniśmy być ostrożniejsi z używaniem wszystkich tych klisz i w ogóle zadać sobie pytanie, czy jest rzeczą realistyczną dopuszczać, by władały one i kierowały czynami chrześcijańskimi. Wyczuwa się w nich pewien rodzaj nostalgii. Z jednej strony w stosunku do przeszłości, do „starych dobrych czasów" jakże innych niż „zła" teraźniejszość, z drugiej zaś w stosunku do jakiejś utopijnej wizji przyszłości, kiedy to wszystko będzie znów „dobre". W obu wypadkach usterki teraźniejszości oceniane są przesadnie. Nie jest moją intencją udowadnianie ani też podawanie w wątpliwość chrześcijańskiej eschatologii, lecz podkreślenie, że zarówno konserwatyści jak progresiści wyprowadzają swe poglądy z tego samego postulatu organiczności, i że postulat ten zagraża realizmowi w widzeniu obecnego stanu rzeczy. I konserwatyści i obrazoburcy ignorują nieraz realizm biblijny, skłaniając się do romantycznego idealizmu.

Teolog, w oparciu o swoją wiedzę, może tu wskazać na nadprzyrodzony stosunek między Kościołem a wiernymi, powiedzieć — „to my jesteśmy Kościołem". Nie usunie jednak w ten sposób uzasadnionych pragnień owych wiernych (zarówno księży jak ludzi świeckich). Również w życiu monastycznym można opowiadać się za stosunkami miłości (opartej na podstawach nadprzyrodzonych), lecz nie usuwa to wcale socjologicznego faktu, że w wielu klasztorach stosunki te oparte są w rzeczywistości na autorytecie władzy, i że dzieje się to kosztem niedoceniania indywidualnych poglądów członków, czy też podgrup wspólnoty. Mieszanie tego co normatywne z tym co faktyczne zaciemnia nieraz bardzo świadomość tego, jak napięta jest w istocie sytuacja i w Kościele i w zakonach.

Określenia opisujące życie w zakonach jako biały raj, harmonijną jedność, jednomyślne braterstwo, ład doskonały, odmalowują to życie w sposób zbyt statyczny. Kładziemy zawsze nacisk na to, że wspólnoty zakonne winny posiadać cechy rzadko spotykane w tym świecie. Czy jednak nie mówimy naszym zakonnikom za dużo o tym, jak żyć jako istoty doskonałe, a za mało o tym, jak żyć jako niedoskonali ludzie? Najważniejsze impulsy dla naprawdę dynamicznego życia zakonnego znaleźć można nieraz w samych jego trudnościach. Istniejące w nim napięcia i konflikty można, biorąc wobec nich pewien dystans, wykorzystać pozytywnie dla wprowadzenia innowacji. Możemy oczywiście stłumić wszelkie oznaki napięcia, odwołując się do tradycji, reguły i autorytetu. Kiedy jednak każdą innowację, każdy twórczy non-konformizm uważa się za „odchylenie", to ileż przy tym dławi się szlachetności i indywidualności, jakież możliwości inwencji zostają sparaliżowane, ile wysiłków spełznąć musi na niczym! Po cóż tedy

odwoływać się zawsze do prostej alternatywy — „chcesz to bierz, a nie to nie", czyli innymi słowy — „przyjmij cały nasz sposób życia albo idź sobie?"

CO PRZESZKADZA INNOWACJOM I PRZYSTOSOWANIU?

Na jakie opory mogłaby napotkać próba prawdziwego przystosowania w życiu wspólnoty zakonnej? Socjolog wymienić tu może bardzo wiele czynników: skostnienie norm, inercja struktur, adaptacja pozorna, rytualizm i zaślepienie grupowe, karierowiczostwo i niedojrzałość, brak jedności wśród zwolenników innowacji, całościowa struktura zakonu, czysty konserwatyzm, progresizm bez opamiętania. Niewiele mamy wyjaśnień dla wszystkich tych faktów. Mówiliśmy już o różnicy między kulturą monastyczną a życiem zakonnej wspólnoty. Otóż jeśli przez kulturę rozumiemy też reguły, konstytucje, przepisy, normy, sankcje itd., ważne tu będzie zastanawianie się nad tym, w jakiej mierze wszystkie te reguły i warunki wpływają zachowawczo na życie wspólnoty, a w jakiej zapewniają także możliwość zmian i przystosowań i stwarzają miejsce dla nich. Każda forma wspólnego życia wymaga reguł i przepisów, życie jednak płynie naprzód samoistnie, i ta jego cecha wymaga stałych gwarancji jej uwzględniania.

Co do inercji struktur, to jest znanym faktem socjologicznym, że istniejące układy społecznych powiązań i stosunków bardzo rzadko dają się przełamać bez oporów. Jasne więc, że w grupie, w której tradycje i nawyki mają wielką wagę, sprzeciw strukturalny wobec zmian musi być szczególnie silny.

We wspólnotach tradycyjnych, w chwili gdy pragnienie zmian staje się bardzo żywe, a brakuje wiedzy i doświadczenia, zdarza się nieraz, że dokonuje się przystosowań pozornych, na przykład w dziedzinie planowania, zarządzania itp. Amerykanie nazywają to „markowaniem". Symbole czy też znaki, które sprawiają wrażenie, że uwzględnia się sprawy z całą powagą, podczas gdy w istocie nic się nie zmienia, bywają rozmaite. W niektórych zgromadzeniach na przykład do rangi wielkiego problemu urasta pytanie czy zakonnice mają nosić w przyszłości kostiumy, owerole czy habity. Czy ktokolwiek w nich jednak rozważa potrzebę drastycznych zmian w regule i konstytucji, lub może fuzji z innym zgromadzeniem?

Przez rytualizm rozumiemy skłonność do mieszania celu i środków. Czysto praktyczne, doraźne kroki mające na celu pewien rezultat, traktuje się z takim samym nabożeństwem, jak owe ostateczne rezultaty czy wartości. Takie pomieszanie pojęć może prowadzić nawet do podstawiania środków w miejsce rezultatów

i cenienie ich wyżej, przez co stają się niepokonywalną przeszkodą dla pierwotnego celu. Każda wspólnota zakonna, która gotowa jest objąć rachunkiem sumienia własne współżycie, stwierdzi w nim przykłady przewrotności tego rodzaju.

Niebezpieczeństwo zaślepienia grupowego zawsze grozi ludziom, którzy przez lata całe przestrzegają tej samej rutyny dnia i nocy. Traci się dystans wobec drobiazgów codzienności, życie wspólnoty, takie jakie jest, wydaje się czymś oczywistym i nieodzownym, nabierając dużej mocy normatywnej. Zapomina się, że mogą istnieć alternatywy. Każde inne rozwiązanie odczuwane jest od razu jako fałszywe, niepożądane, wrogie i niemożliwe. Tymczasem życie wspólnoty zakonnej nie jest wcale jakimś faktem danym raz na zawsze, tylko jest czynnikiem, który winien być wciąż na nowo rewidowany. Każde nowe pokolenie zakonne ma prawo doświadczyć po swojemu przeżycia wspólnoty i zbiorowo ją budować, nie będąc związanym już z góry przez to co stare i tradycyjne. Jeśli pragnienie innowacji, które wnoszą młodsze pokolenia, jest ignorowane na skutek skostniałego trzymania się własnych zdobyczy przez pokolenia starsze (charakter gra tu zresztą nieraz większą rolę niż wiek) i nieraz kierownictwo wspólnoty, to jest nieuczciwością oskarżanie młodszych o małoduszność. Błędu trzeba szukać gdzie indziej.

Niebezpieczeństwem wszelkich grup, w których wielką rolę gra autorytet i hierarchia, jest infantylizm. Idzie on nieraz w parze z paternalizmem czy maternalizmem. Tam, gdzie ma miejsce „matkowanie" i „ojcowanie", czy też raczej „wielebne matkowanie", tworzy się formacja ludzi dziecinnych, niesamodzielnych, niezrównoważonych i nieumiejących się obejść bez autorytatywnej władzy. Infantylizm idzie zwykle w rękę z konserwatyzmem, a autorytatywna władza również ma konserwatywny wpływ.

Jak już mówiliśmy, pożyteczną funkcję dla zdynamizowania życia wspólnoty zakonnej może odegrać różnorodność poglądów na sposoby przystosowania. Nie jest to jednak pożyteczne bez ograniczeń. Gdy różnorodność przekształca się w podziały, a podziały w niezgodę, życie wspólnoty jest zagrożone. Trzeba więc osiągnąć jakiś *consensus*, wspólną platformę w sprawie innowacji. Potrzebna jest do tego odwaga dokładnego zapoznania się z cudzymi poglądami, i nie kwestiowanie zbyt pochopne cudzej ortodoksji, co w środowiskach duchownych jest bronią nieraz stosowaną choć nie zawsze godziwą. Pod sztandarami ortodoksji zahamowano już w Kościele niejedną innowację, choć według Biblii Bóg miał powiedzieć „oto nowe czynię wszystkie rzeczy", nie zaś „oto zostawiam wszystko jak było". Terroru konserwatyzmu nie złamie jednak taki progresizm, który wie tylko, że *status quo*

nie jest dobry, lecz nie ma pojęcia, jak go poprawić. Ten, kto pragnie innowacji, nie może tylko burzyć starego, lecz powinien, z jego najlepszych części, wznosić lepszą budowlę nową. Kto ma nieugiętą wolę eksperymentowania, powinien zawsze pamiętać, że w Kościele, w duszpasterstwie i w życiu zakonnym każdy eksperyment musi być odpowiedzialny, i że każde bez wyjątku rozwiązanie staje się samo źródłem następnych trudności.

Jeśli jednak jakaś grupa zakonników czy zakonnic ma głębokie i szczere przeświadczenie, że warunki aktualne są ceną zbyt wysoką, a ryzyko innowacji jest niewielkie, nie powinni się wahać iść bardzo daleko, nawet niemal na skraj rozłamu. Wiemy z historii Kościoła i z dziejów różnych zakonów, że to co w jakiejś chwili może być uważane za szatański non-konformizm, uznawane bywa już następnego dnia za podobające się Bogu.

Opactwa są w pewnym stopniu autonomiczne. W rzeczywistości taka autonomia, wewnątrz struktury zakonu, jest bardzo względna. Gdy tylko więc jakieś jedno opactwo czyni krok naprzód, podczas gdy inne pozostają na miejscu, uruchamia się cały mechanizm kontrolny, który ma na celu sprowadzenie awanturniczej kaczuszki z powrotem do szeregu, i na znajome wody. Nawet przy założeniu, że dla Boga wszystko jest możliwe, najoptymistyczniejszy socjolog nie uwierzy, że ruch odnowy w starych zakonach może być czymś zleconym odgórnie, przez wysokie władze. Musi być ryzykiem podjętym i wywalczonym od dołu, od szczebli lokalnych czy regionalnych. Konieczne jest więc, by istnieli odważni przełożeni zakonni, zdolni wytrzymać stress pretensji i insynuacji, i uprawiać cnotę cierpliwości śmiało i z poczuciem humoru.

CONTEMPLATIONEM ALIIS TRADERE

Jeśli istotnie w naszych opactwach wzrasta średnia wieku mnichów i sióstr (a tylko drogą badań możemy to stwierdzić), to są powody do niepokoju. Dla samego utrzymania się wspólnoty przy życiu, nieodzowny jest stały dopływ ludzi, nawet, jeśli nie przewiduje się gwałtownej ekspansji.

Socjologia religii posiada wiele kryteriów witalności katolickiego chrześcijaństwa, lecz miernikiem o czułości niemal sejsmograficznej jest na pewno wartość, jaką się przypisuje życiu kontemplacyjnemu i stopień jego atrakcyjności dla młodych. Niezmiernie ważne jest więc to, by mieć stale na uwadze problem rekrutacji. Tutaj zastanowimy się nad jednym tylko jego aspektem.

Olbrzymie wprost znaczenie mają wysiłki, by katolik świecki miał jakieś jasne pojęcie o tym, czym jest właściwie monasty-

cyzm. Wiedza na ten temat jest niedostateczna, a mnisi i mniszki nie są skłonni do robienia sobie reklamy. Kontemplacja to przeciwieństwo samej tej idei. Świat współczesny jednak żyje w takim pośpiechu i w takim natłoku informacji, że nie interesują go szczególnie rady dotyczące kontemplacji, jeśli jej wartość nie jest podkreślana. Walgrave, w wymienionym już wyżej artykule, mówi o reakcjach antykontemplacyjnych w naszych czasach i wskazuje, że wśród katolików i nawet wśród duchowieństwa parafialnego mało się wie o prawdziwym życiu zakonnym. Trzeba więc wydobywać na pierwszy plan ten typ życia, w większym stopniu niż przedtem, i nawet za pomocą współczesnych środków komunikacji, takich jak prasa, czasopisma, radio i telewizja. Jeden dobry przegląd zagadnień życia kontemplacyjnego na całe terytorium holenderskie, to na pewno nie za dużo. Nie trzeba też jednak, by każde opactwo miało własną ekipę informacyjną i koncentrowało się na własnym tylko naborze.

Ukazując prawdziwy sens życia kontemplacyjnego należałoby mieć na oku to, co najbardziej z nim kontrastuje: co wiąże się z najbardziej „światowym" typem społeczeństwa. To właśnie może stanowić rodzaj pomostu do Boga — On bowiem jest głęboką motywacją pragnienia życia w modlitwie i pokucie. Monastycyzm ma w społeczeństwach współczesnych bardzo wysoką wartość jako oaza spokoju i skupienia. Wielu ludzi potrzebuje tej wartości, a pragnienie konsekwentnej i autentycznej wiary pozostaje nietknięte w sercach licznych „poszukiwaczy", mimo ich wszystkich tendencji areligijnych. Życie zakonne jest także symbolem życia rodzinnego, które obecne pokolenie uważa za ostatnią twierdzę osobistych i bezpośrednich kontaktów ludzkich. Nie powinniśmy w końcu zapominać o przedreformacyjnej genezie starych zakonów, umożliwia im ona bowiem, w naszych ekumenicznych czasach, przyczynienie się bardzo realnie do jedności Kościołów. Monastycyzm można widzieć również jako urzeczywistnienie ideałów socjalistycznych, może więc on odegrać rolę pośrednika w lepszym zrozumieniu wzajemnym chrześcijaństwa i ruchu, którego realne osiągnięcia zbliżają się nieraz do Ewangelii bardziej niż same Kościoły. Czyż zresztą szczytna koncepcja pracy, właściwa zakonom, nie ma wartości symbolicznej dla społeczeństw, które identyfikują się dziś właściwie z organizacją pracy?

Zakony to wreszcie gotowa próbka życia będącego symbolem braterstwa i pokoju, a więc tych wartości, o które woła dziś świat chcący jedności Europy, narodów zjednoczonych, ogólnoludzkiego braterstwa, rozbrojenia itd.

Jak widać więc, jest dosyć dużo punktów zaczepienia z których można by stworzyć mosty między klasztorem a społeczeństwem współczesnym. Dowodzą one, jak głębokie są uzasadnienia apostolskie życia zakonnego i gdyby je dostatecznie wyjaśnić, zwiększyłyby niewątpliwie jego atrakcyjność i rolę misyjną. Nie znaczy to, że każdy, kto by uważał, że mu się to życie podoba, ma być namawiany, by je podzielić, lecz z pewnością gdy zwiększy się liczba zwolenników monastycyzmu, zwiększy się też pole naboru. Obraz życia zakonnego musi być odarty z najrozmaitszych upartych skojarzeń pochodzenia historycznego, dziwacznych nieraz i jednostronnych. Wewnątrz opactw trzeba wciąż stawiać sobie pytanie: co może myśleć o nas człowiek współczesny, młodzież współczesna? Odpowiedź będzie coraz pozytywniejsza w miarę jak ideały życia zakonnego będą widoczniejsze, a zakonnicy i zakonnice ze swej strony będą się starali bardziej aktywnie przezwyciężać brak komunikacji, tak dla nich groźny, i bardziej wchodzić w nasz świat świecki i katolicki.

Hasło Roberta Kennedy'ego „kontaktować się lub zginąć" stawia dzisiaj zakony wobec tego samego dylematu, wobec którego stoi Kościół i świat. Czy nie byłoby rzeczą rozumną przemyśleć w tym świetle racje wysuwane na rzecz ucieczki od świata, rozważając je z punktu widzenia teologii powołań? Może okaże się pożądane ograniczyć przesadne akcentowanie odrębności powołania zakonnego jako przeciwieństwa powołań „światowych". Każdy chrześcijanin, w gruncie rzeczy, jest powołany do kontemplacji i stąd życie zakonne można uważać raczej za jakąś wyższą i bardziej selektywną formę wciąż tej samej egzystencji chrześcijańskiej, niż za monopol na niebo. Chrześcijaństwo jest jedno i niepodzielne, a wyższość życia zakonnego jest względna. Można nazwać je „zawodowym" życiem według rad ewangelicznych, rady te jednak dane są przecież wszystkim chrześcijanom, i każdy może, choć z większym trudem, iść za nimi także w świecie. Przełamując przegrodę między życiem zakonnym a życiem chrześcijańskim w ogóle, usuwa się zarazem przeszkody, które odbijają się tak niekorzystnie na powołaniach w naszym dzisiejszym klimacie. Powinniśmy starać się o lepsze mosty nie tylko między monastycyzmem a światem, lecz także pomiędzy zakonnikami a laikatem.

INNOWACJE LUB ŚMIERĆ

Do naszych starych zakonów można zastosować parafrazę hasła Kennedy'ego: „innowacje lub śmierć". W czasie Soboru stało się dla Ojców oczywiste to w każdym razie, że napór w kierunku

innowacji w Kościele jest znacznie większy niż jego potencjał odnowicielski.

Trzy cele Soboru jednakże są i pozostają obowiązujące także dla starych zakonów, które, mówiąc szczerze, nie wykazują zbyt wielkiej inicjatywy ani w Holandii, ani w Kościele w ogóle. Według Pawła VI „Kościół musi zrozumieć sam siebie". Samowiedza zaś oznacza samokrytycyzm i nawet zakony kontemplacyjne będą musiały zastanowić się nad sobą. Drugi nakaz brzmi: „Kościół musi odnowić się". Same słowa takie jak odnowa, innowacja, implikują, że *status quo* nie jest stanem zadowalającym. Nie jesteśmy także całkiem zadowoleni z form życia kontemplacyjnego w naszych czasach, więc innowacje są potrzebne również tutaj. Trzecim celem Soboru jest nawiązanie kontaktu ze światem współczesnym. Odnosi się to także do zakonników. Muszą oni pozostawać integralną częścią społeczeństwa współczesnego, a więc muszą zdobyć się na odwagę wejścia w dialog ze współczesnością. Socjolog może wnieść bardzo niewiele do takiej innowacji. Czemuż więc to napisał? Zakonnicy i wszyscy ludzie, którzy czytali być może te uwagi z rosnącym zaniepokojeniem, muszą tu przyjąć po prostu, że różnicą między zakonnikiem a socjologiem jest to właśnie: zakonnik stara się odkryć swe usterki bez hałasu, a socjolog musi hałasować, by pokryć swoją niepewność.

H. P. M. Goddijn
tłum. Anna Morawska

EWA JABŁOŃSKA DEPTUŁA

PROBLEMY ROZWOJU I ADAPTACJI POLSKICH XIX-WIECZNYCH ZGROMADZEŃ ŻEŃSKICH

Historyk obserwując dzieje kongregacji zakonnych stwierdza, że każda z nich przechodzi okresy rozkwitu i upadku, świetności i dekadencji. Spróbujmy się zastanowić nad przyczynami tych zjawisk biorąc jako przykład żeńskie czynne kongregacje polskie powstałe w XIX wieku. Jako granicę przyjmujemy tu nie rok 1900 ale 1914, ponieważ zarówno rozliczne uwarunkowania procesu dynamicznego rozwoju życia zakonnego w Polsce jak i charakter nowych zgromadzeń nie ulegały zasadniczym zmianom aż po okres I wojny światowej.

Dla uniknięcia nieporozumień należy podkreślić, że artykuł jest pierwszą próbą postawienia niektórych problemów związanych z fazami rozwojowymi wspomnianych kongregacji, traktowanych jako określone grupy społeczne. Jak w każdym uogólnieniu tego typu szereg aspektów zagadnienia może być pominiętych a inne mogą ulec przeakcentowaniu.

W rozwoju społeczności zakonnych obserwujemy pewne prawidłowości, które dotyczą wielu okresów historycznych i formacji socjalnych, oraz takie, które są właściwe tylko danej epoce. Występowanie pierwszych (podpada pod nie w pewnej mierze i omówione poniżej zjawisko rytmu pokoleń zakonnych) wiąże się z podobieństwem zasad i struktury życia zakonnego od pierwszych wieków chrześcijaństwa po dzień dzisiejszy, z pewnymi stałymi determinantami wyodrębniania się grup religijnych prowadzących *vita communis* według określonych reguł i zwyczajów — z większego układu stosunków społecznych. Prawidłowości drugiego typu wynikają z miejsca zakonów i kongregacji w społeczeństwie, z ich partycypowania w określonym ustroju ekonomiczno-socjalnym i określonej formacji kulturowej. Głębsza integracja ze współczesnością zachodzi tu zazwyczaj w dwóch momentach: w początkach i wczesnym rozwoju grupy czy rodziny zakonnej oraz przy przełamywaniu kryzysu — adaptacji do zmienionych warunków i potrzeb czasu.

I. POKOLENIA ZAKONNE

„Pokoleniem zakonnym" będziemy nazywać grupę sióstr, która otrzymała jednolity typ formacji niezależnie od wieku osób wchodzących w jej skład. Pierwsze pokolenie zakonne stanowić będą te zakonnice, które otrzymały formację bądź bezpośrednio od założycielki kongregacji bądź jeszcze za jej życia i pod przemożnym jej wpływem (np. gdy fundatorka z powodu rozlicznych zajęć wyręcza się mistrzynią nowicjatu ale zastrzega sobie osobisty kontakt z nowicjuszkami). Drugie pokolenie zakonne otrzyma już formację po zgonie założycielki. Zakonnice kierujące nią rekrutują się tu z pierwszego pokolenia uformowanego przez fundatorkę mającego żywo w pamięci jej postać. Trzecia wreszcie generacja otrzyma formację od drugiej. Dla tej kategorii „młodzieży zakonnej" osoba założycielki będzie już postacią *par excellence* historyczną. Tak więc wyznacznikiem pokoleń zakonnych jest w znacznym stopniu stosunek do założycielki lub założycieli. Skoncentrujemy się tu na trzech pierwszych pokoleniach. Większość polskich zgromadzeń żeńskich powstała między r. 1855 a 1890. W chwili obecnej pozostają one jak się zdaje w analogicznej fazie rozwojowej trzeciej generacji zakonnej nie mówiąc już o kongregacjach późniejszych, gdzie poważną jeszcze rolę odgrywa generacja druga. Omawiając pewne prawidłowości związane z rytmem pokoleń zakonnych, zasadniczo wspólne wszystkim tym organizmom, należy podkreślić, iż każde zgromadzenie posiada też własne specyficzne problemy, których tutaj charakteryzować nie będziemy.

Jak już było wspomniane, pierwsze pokolenie zakonne to grupa sióstr żyjących współcześnie z założycielką. Wokół założycielki względnie grupy założycielek czy założycieli skupia się na ogół zespół wybitnych jednostek, silnych indywidualności. Osobowość fundatorki z reguły nad nimi góruje. Jeżeli jest inaczej, wyrasta szereg trudności, które mogą w poważnej mierze zaważyć na normalnym, prawidłowym rozwoju kongregacji.

Nasuwa się pytanie dlaczego właśnie w początkach, w pierwszych fazach rozwoju dzieła zakonnego, które na ogół są mało znane szerszym kręgom społeczeństwa, napływa do kongregacji tyle „typów silnych". Z wielu przyczyn tego zjawiska zasługują na wymienienie przede wszystkim dwie, ściśle zresztą ze sobą powiązane. Każda kongregacja czynna powstaje dla określonego typu działalności, wyrastającej z zapotrzebowań epoki. Potrzeby te znajdują zrozumienie nie tylko u założycielki, ale u całego zespołu osób inteligentnych, wnikliwie oceniających sytuację, pragnących działania. Stąd za pierwszą przyczynę krystalizowania się takiej grupy zakonnej można uważać atrakcyjność celu zewnętrznego.

Przyczyna druga, znamienna dla omawianych tu zgromadzeń, związana jest z samym stanowiskiem kobiet w społeczeństwie polskim ubiegłego stulecia. Praca samodzielnych zespołów kobiecych nie miała wówczas wielkich szans uzyskania powszechnego uznania i aprobaty. Kobiety wywalczały sobie dopiero stopniowo prawo do myślenia, nauki, pracy. W pozbawionym samodzielnego bytu państwowego społeczeństwie polskim sprawa emancypacji kobiet napotkała na zupełnie specyficzne trudności, których omawianie wykraczałoby poza zakres naszych rozważań. Stwierdzić jedynie należy, że właśnie czynne kongregacje zakonne o dynamicznym celu działania, lub zbliżone do nich grupy stały się wówczas jedną z poważniejszych feministycznych form organizacyjnych. Szczególnie dużą wagę miało tu starcie się powyższego ruchu z postawą kół klerykalnych z reguły konserwatywnych i niechętnie nastawionych do samodzielniejszego stanowiska kobiet. Stąd też nowe zgromadzenia napotkały na duże trudności w wywalczeniu sobie względnej autonomii, o czym będzie jeszcze mowa.

W związku z napływem do tworzących się kongregacji wielu wybitnych indywidualności, założycielka chcąc nadać zespołowi jednolitą formację musi zwalczyć szczególne trudności. Przezwyciężenie ich to sprawa wielkiej wagi dla całokształtu życia wewnętrznego zgromadzenia. Wiele tu będzie zależało od indywidualnej zdolności poszczególnych sióstr do podporządkowania się punktowi widzenia fundatorki, ale również od samej osobowości tej ostatniej.

Występuje tu w całej ostrości zagadnienie roli jednostki kierowniczej w kongregacjach zakonnych,. a zwłaszcza w ich początkach. Zdaje się nie ulegać wątpliwości, że jest ona olbrzymia, znacznie większa niż w innego typu społecznościach. Właśnie fakt, iż taka jednostka potrafi z reguły najpełniej wyrazić zarówno w teorii jak i w praktyce potrzeby życia zbiorowego powołując do istnienia nową instytucję zakonną, sprawia, że wokół niej krystalizuje się dynamiczny zaczątek kongregacji. W dalszym etapie rozwoju zgromadzenia potężną siłę oddziaływania na zakonnice daje jej zasada posłuszeństwa zakonnego oraz wielki i specyficzny autorytet matki — założycielki. Fundatorka (mówimy tu stale o kongregacjach żeńskich) opracowuje najczęściej podstawowy zbiór ustaw normujących życie sióstr, pod jej wpływem ustala się zespół zwyczajów i tradycji, od niej też zależy wypracowanie szczegółowego programu działalności zewnętrznej. Oczywiście w miarę rozrostu organizmu zakonnego rola takiej postaci „sztandarowej" może ulegać dużej ewolucji. Pozostanie doniosłą, jeśli zinstytucjonalizowana społeczność nie zmieni np. w najbliższym okresie swego oblicza ideowo-społecznego na skutek dopływu kandydatek z nowych

środowisk, nacisku różnych czynników polityczno-socjalnych w dziedzinie uprawianej przez siostry działalności, rozporządzeń wyższych władz kościelnych itp. Niekiedy i te momenty nie osłabią wspomnianej „roli jednostki", a nawet ją spotęgują. Zdarza się, że założycielka sama dostatecznie wcześnie dostrzega kierunek zachodzących przemian, daje teoretyczne uzasadnienie nowej „linii generalnej" zgromadzenia i wytycza swym podwładnym nowe dziedziny pracy. Jeśli posiada przy tym jasne odczucie sytuacji społecznej i silną indywidualność, może nawet na zasadzie przełożeństwa narzucić kierunek myślenia i działania zespołowi zakonnemu, który nie rozumie jeszcze konieczności adaptacji. O utrzymaniu się dominanty fundatorki decydują również techniczne możliwości kontrolowania przez nią wszystkich przejawów życia kongregacji. Ograniczyć je może wielki rozwój liczebny zgromadzenia, bariery polityczne, odległości geograficzne, na koniec podeszły wiek i zły stan zdrowia samej założycielki.

Ów dominujący wpływ pierwszej przełożonej wyznacza z reguły w dziejach scentralizowanej organizacji typu zakonnego pewien okres wyraźnie odcinający się od następnych. Zachowana w nim będzie ciągłość teorii i działalności oraz ciągłość formacji. Ogólnie przyjętym zwyczajem (wyjątki stosunkowo nieliczne) założycielki pozostawały na kierowniczym stanowisku dożywotnio. W wypadku długowieczności fundatorki, gdy naturalnym biegiem rzeczy zużywały się jej siły fizyczne i umysłowe, coraz trudniej było jej ogarnąć całość spraw rozwijającej się kongregacji. W takim wypadku obserwujemy kilka wariantów sytuacyjnych:

1. Założycielka zastrzega sobie kontrolę tylko nad niektórymi dziedzinami życia zgromadzenia, pozostawiając pieczę nad innymi wyznaczonym przez siebie następczyniom.

2. Fundatorka pozostaje tylko nominalną przełożoną główną. Tytuł ten stawał się niejako tytułem honorowym, a faktyczna władza sprawowana była już poza zasięgiem jej kontroli.

3. Założycielka dla takich czy innych względów zachowuje całokształt władzy, pragnąc ją sprawować sama do końca. Siłą rzeczy w miarę upływu lat niektóre dziedziny wymykają jej się coraz bardziej spod kontroli, w innych zaś sprawuje władzę niemal despotyczną. Jeśli wówczas nie toleruje wokół siebie pełnowartościowych współpracownic i zastępczyń, daje się odczuć w życiu zakonnym pewne rozluźnienie oraz osłabienie sprężystej dotąd organizacji. Sprawdzianem kryzysu będzie tu m. in. brak selekcji w stosunku do kandydatek, z reguły dość licznie napływających w ostatnich latach życia założycielki. Jak wspomnieliśmy fundatorka zastrzega sobie zwykle sferę przyjmowania nowych członków kongregacji.

W wypadku szczególnej długowieczności założycielki spotykamy się ze zjawiskiem pozornie paradoksalnym — wymieraniem przed nią całego pokolenia pierwszych zakonnic, bezpośrednio przez nią uformowanych, bliskich jej współpracowniczek obdarzonych silnymi indywidualnościami oraz zdolnościami kierowniczymi i organizacyjnymi. Nagle założycielka stwierdza, iż nie dysponuje odpowiednimi zastępczyniami, z którymi mogłaby podzielić się władzą. Otaczające ją zakonnice są znacznie od niej młodsze, uważa je za niedojrzałe i niewyrobione. Przy takim wariancie sytuacyjnym pierwsze pokolenie zakonne ulega wprawdzie sztucznemu przedłużeniu, ale młode siostry, z którymi założycielka ma pod koniec swego życia trudności w znalezieniu wspólnego języka, nie będą żywić takiego kultu osoby fundatorki, jaki zwykle cechuje tę generację formacyjną.

Należy w tym miejscu wspomnieć i o innej grupie trudności, z jakimi borykały się zgromadzenia w fazie formowania swej duchowości i organizacji — trudności związanych z walką żeńskich rodzin zakonnych o pełną autonomię. Trudności powyższe można nazwać zewnętrznymi, choć nazwa nie wydaje się zupełnie słuszna, jako że sprawa dotyczy w znacznej mierze zasadniczych momentów procesu krystalizowania się pierwotnego zespołu sióstr i formacji pierwszego pokolenia. Do życia powstających żeńskich kongregacji mieszali się biskupi (mowa tu o interwencjach nie wchodzących wprost w zakres ich władzy), kler parafialny, spowiednicy założycielki lub innych zakonnic, a sytuacja była szczególnie delikatna i skomplikowana, gdy dane zgromadzenie zakonnic pozostawało związane formacyjnie lub poprzez osobę duchownego czynnie zaangażowanego w samo jego powstanie z którąś z kongregacji (czy zakonów) męskich. Kongregacje kobiece i ich kierowniczki toczyły — niejednokrotnie przez szereg dziesięcioleci — walkę o samodzielne sformułowanie celów i ustaw zakonnych, niezależność organizacyjną, usunięcie nieuzasadnionych ingerencji zakonników i księży a przynajmniej o prawo doboru kierowników czy konsultatorów. Do szczególnie ostrych konfliktów dochodziło m. in. na tle kwestii, kogo kongregacja ma uważać za prawdziwego założyciela.

O znaczeniu problemu założyciela dla formowania się szeregu postaw w zgromadzeniach będziemy mówić dalej szczegółowiej. W tym miejscu należy zaznaczyć, że istotnie w wielu wypadkach założycielem kongregacji żeńskiej — w rozumieniu instytucjonalnym — był zakonnik lub inny duchowny (niekiedy nawet człowiek świecki), zachowujący następnie nad nią kierownictwo duchowe i decydujący w znacznej mierze o formacji pierwszego pokolenia. Siostry bądź podporządkowywały się autorytetowi założyciela czy

współzałożyciela z zewnątrz, bądź wyłaniała się z czasem opozycja usiłująca wysunąć na czoło osobę pierwszej przełożonej — formująca tradycję o zasadniczym jej wkładzie organizacyjnym w dzieło zakonne, wyakcentowująca jej rzeczywiste lub rzekome cechy fundatorki. Jednakże i w pierwszym przypadku wpływ formacyjny założyciela na pierwszą generację zakonną nie może być z natury rzeczy „totalny" i wiele miejsca pozostaje tu dla aktywności przełożonych-kobiet, o których zasługach i osobach utrwala się także żywa pamięć w zgromadzeniu. Biorąc pod uwagę, że i w zgromadzeniach żeńskich, gdzie nie ma problemu założyciela z zewnątrz, czasami niejasna jest sprawa fundatorstwa jak też i właściwego twórcy pierwszego pokolenia (np. w wypadku rychłego zgonu założycielki) należy podkreślić, że omawiane przez nas procesy przedstawiamy na pewnym modelu, który posiada szereg względnie „czystych" odpowiedników w rzeczywistości, niekiedy jednak podlega pewnym modyfikacjom nie naruszającym naszym zdaniem ogólnych prawidłowości.

Drugie pokolenie zakonne otrzyma, jak już było wspomniane, formację od sióstr, dla których osobowość założycielki będzie czymś żywym i wzruszającym. Zgon fundatorki powoduje w każdej kongregacji rodzaj kryzysu. W przypadku silnych wpływów zewnętrznych w całej ostrości staje wówczas zasygnalizowany wyżej problem, kogo zgromadzenie ma uważać za prawdziwego założyciela. Spór ten, często zgoła jałowy z historycznego punktu widzenia, ma jednak doniosłe znaczenie z punktu widzenia formacyjnego — spadku duchowego pozostawionego kongregacji. Antagonizmy na tle powyższej kwestii wywoływały często prowadzoną na różnym poziomie polemikę, interwencje czynników kościelnych i świeckich, próby mediacji, tworzenie się ugrupowań wewnątrz samego zgromadzenia itp. Nie wpływało to oczywiście korzystnie na życie zakonne a w niektórych wypadkach prowadziło do powstawania wokół kongregacji atmosfery skandalu.

W związku z osobą zmarłej założycielki wytwarza się w zgromadzeniu kilka typów postaw. Pierwszą z nich można roboczo określić jako „kompleks założycielki". Następczynie fundatorki piastujące władzę w kongregacji będą chciały utrzymać wszystkie dawniejsze formy (nawet drugorzędne), zwyczaje i tradycje, „bo tak było za matki". Postać zmarłej tak dalece ciąży nad całokształtem spraw zakonnych, iż wydaje się niekiedy, że kongregacja zatraciła zdolność samodzielnego myślenia i oceny faktów. Co gorsza, w tym dążeniu do zachowania wszystkiego, co było za rządów założycielki, ulega często zasadniczemu wypaczeniu myśl tej ostatniej, rozważającej do końca możliwości rozwoju i kwestię adaptacji do zmieniającej się rzeczywistości swojego zgromadzenia. W przy-

padku XIX-wiecznych kongregacji polskich ów okres programowego konserwatyzmu zbiegł się z wyraźną zmianą kontekstu historycznego — zakończeniem I wojny światowej i odzyskaniem przez Polskę niepodległości. W większości wspomnianych zgromadzeń panuje wówczas niepodzielnie „program maksimum" — tendencja zachowania wszystkiego i nie uronienia niczego z tego, co było za czasów założycielki. Pamięć o tym okresie jest pielęgnowana i nastawione integrystycznie następczynie fundatorki lansują go jako wzór dla „młodzieży zakonnej". Okres, w którym obowiązuje „program maksymalistyczny", jest też okresem dogmatyzmu. Młodym zakonnicom niewiele się wyjaśnia, ale podaje się im prawdy do wierzenia. Niebezpiecznie jest zbyt dużo wiedzieć o przeszłości własnej kongregacji a podejrzane jest pytanie się o zbyt wiele rzeczy. Niekiedy rzetelne zainteresowanie dotyczące powyższej dziedziny i chęć dowiedzenia się czegoś więcej poza oficjalnymi tezami może wystarczyć jako powód do wydalenia młodej zakonnicy. W niektórych zgromadzeniach nie udostępnia się pism założycielki w oryginale, ale podaje się tylko ich interpretację (co najwyżej ilustrowaną pewnymi wyciągami). Nasuwa się tu analogia z powszechniejszym typem formacji religijnej, w której nie dopuszczano do studiowania Pisma św. przez wiernych w obawie przed popadnięciem ich w herezję.

Z kolei byłoby interesujące przyjrzeć się reakcjom drugiego pokolenia zakonnego, tzn. tych sióstr, które wstąpiły do kongregacji po zgonie założycielki (w wyjątkowych wypadkach podobne reakcje będą charakterystyczne i dla zakonnic należących do pokolenia pierwszego, które ze względu na słaby kontakt osobisty z założycielką stać będą poniekąd na pograniczu dwóch generacji). Lansowany w zgromadzeniu program, który nazwaliśmy maksymalistycznym, niewątpliwie nie odpowiadał umysłom bardziej krytycznym. Dlatego też obserwujemy w kongregacjach występowanie tendencji „rewizjonistycznych". Czynniki kierownicze zajęły wobec nich różne stanowiska. Można wskazać tu na trzy zasadnicze typy postaw:

1. Stwierdza się konieczność całkowitego stłumienia „ducha krytycyzmu" wraz z wyciągnięciem w stosunku do poszczególnych sióstr czy nawet grup zakonnic odpowiednich konsekwencji aż do wydalenia włącznie. Postawa taka typowa jest zwłaszcza w wypadku, gdy ferment powstał w „dołach zakonnych", a „góra" rządząca pozostała jednolita.

2. Postulaty „rewizjonistyczne" mogą być uznane za częściowo słuszne, zwłaszcza gdy dotyczą modernizacji metod oddziaływania zewnętrznego a nie kwestii duchowości zgromadzenia. W takim wypadku następowała pewna konfrontacja celu zewnętrznego z po-

trzebami okresu oraz renowacja metod pracy (prowadzenie placówek nowego typu, zastosowanie ulepszeń technicznych itp.).

3. W sytuacji, kiedy ferment w kongregacji jest wyjątkowo silny i obejmuje także część pierwszego pokolenia formacyjnego, może on doprowadzić do oderwania się grupy zakonnic od pnia macierzystego i do utworzenia odrębnej gałęzi zakonnej (czasem też do przejścia takiej grupy do innego, z reguły młodszego zgromadzenia). Najpoważniejszym zarzutem, jaki pada wówczas ze strony grupy rozłamowej pod adresem władz zgromadzenia, jest zarzut fałszywej interpretacji ducha założycielki. W wypadku tych kongregacji, w których żywy jest spór o założycielstwo, „secesja" może mieć za punkt wyjścia odmienny pogląd na kwestię, kogo uważać za właściwego fundatora.

Okres „dojrzewania" w życiu zakonnym drugiego pokolenia formacyjnego jest w dziejach poszczególnych zgromadzeń z reguły bardzo burzliwy, nie tylko ze względu na ścieranie się różnych tendencji wewnątrz samej kongregacji ale i z powodu trudności zewnętrznych. Po zgonie założycielki zgromadzenie jest poddawane szczególnie bacznej obserwacji ze strony władz kościelnych, zwłaszcza gdy nie otrzymało ostatecznego zatwierdzenia swych reguł i konstytucji lub gdy istniało jedynie na prawie diecezjalnym. Dla XIX-wiecznych polskich kongregacji żeńskich okres ten zbiegł się z ogólnokościelną adaptacją przepisów dotyczących życia zakonnego do wymogów nowego kodeksu prawa kanonicznego, przeprowadzoną przez Stolicę Apostolską. W walce o swą autonomię, wiązaną z podtrzymywaniem „mitu założycielki" (o którym niżej), zdarzało się niektórym zgromadzeniom tracić możność śledzenia zmian przebiegających w całym Kościele, a nawet traktować lekko same rozporządzenia Rzymu, mimo że posłuszeństwo papieżowi stawiano w regułach na naczelnym miejscu. Chociaż trudno zaprzeczyć, iż wspomniana unifikacja kanoniczna życia zakonnego posiadała i pewne ujemne skutki, trzeba jednak stwierdzić, że u korzenia scharakteryzowanej postawy leżało w wielkiej mierze przekonanie o doskonałości własnej kongregacji i duchowości przekazanej jej przez założycielkę. („Być może, że takie czy inne rozporządzenie dotyczy innych zgromadzeń — ale nie naszego"). Z ową tendencją indywidualistyczną, typową zresztą dla określonej formacji intelektualnej i religijnej, muszą ostro walczyć wizytatorzy kościelni. Często była ona powiązana z fanatycznym przywiązaniem do drugorzędnych drobiazgów stanowiących balast dla życia zakonnego, zwłaszcza żeńskiego. W niektórych kongregacjach nader liczne w okresie drugiego pokolenia formacyjnego wizytacje kościelne uważane były za „dopust boży" i ingerencję zewnętrzną w takie sprawy zgromadzenia, o których powinno de-

cydować ono samo. W wyniku tej postawy kryzys się pogłębia, ponieważ kongregacja w rozpaczliwej walce o autonomię stawia siostry wobec poważnego konfliktu sumienia: co ważniejsze, reguła, a raczej jej ustalona interpretacja, czy „suche" przepisy prawa kanonicznego. Najostrzejsze konflikty powstają w związku z delikatną kwestią prawa przełożonych do kierownictwa sumieniem swych podwładnych, rozstrzygniętą autorytatywnie przez Stolicę Apostolską na korzyść spowiedników.

Omówiona została wyżej postawa, określona jako „kompleks założycielki", oraz jej wpływ na tworzenie się programu „maksymalistycznego". Wypada powiedzieć z kolei kilka słów o tworzącym się w okresie formowania drugiego pokolenia zakonnego micie założycielki. Fundatorki zgromadzeń były to, jak już wspomnieliśmy, z reguły jednostki wybitne i bogate osobowości, które wywierały przemożny wpływ na swych podwładnych, podbijały swym urokiem osobistym. Każda z zakonnic pierwszego pokolenia zapamiętała z postaci założycielki to, co ją najbardziej uderzyło lub co trafiło jej najwięcej do przekonania. Powyższe elementy stara się teraz przeforsować i wyakcentować w formacji młodych sióstr. Wytwarza się więc i pozostaje długo w obiegu pewien mit wyidealizowanej matki-fundatorki, niejednokrotnie bardzo daleki od prawdy historycznej czy psychologicznej. Osoba założycielki przybiera cechy postaci nadludzkiej, heroicznie doskonałej, często „przesłodzonej", a z reguły o wiele mniej dynamicznej i pociągającej od rzeczywistego wzorca. Jak zostało wspomniane, „młodzieży zakonnej" nie daje się do ręki pism fundatorki, karmi się ją natomiast obficie ustnymi lub spisanymi relacjami o „mateczce". Powstaje w kongregacjach szereg opracowań na temat założycielki pisanych na ogół na użytek wewnętrznozakonny. Historiografia ta nie posiada ani należytej perspektywy w stosunku do osoby fundatorki — zasadniczego warunku obiektywizmu, ani też większej wartości naukowej. Opracowywana przez osoby bez należytego przygotowania, zwłaszcza metodologicznego, rozbudowywała jedynie mit założycielki i przyczyniała się do jego trwałości. Całe powyższe piśmiennictwo nabierało wyraźnych cech hagiograficznych w związku z podejmowanymi względnie zamierzonymi staraniami o otwarcie procesu beatyfikacyjnego pierwszej przełożonej. Moment ten przyczyniał się walnie do petryfikacji legendy. Opory drugiego pokolenia wobec przyjęcia takiego wzorca mogły być, niezależnie od ogólnego ostrego kursu wobec tendencji krytycznych, uznane za szkodliwe dla niezmiernie ważnej dla każdego zgromadzenia sprawy — posiadania swego założyciela na ołtarzach.

Druga generacja zakonna uformowana zostaje w entuzjastycznym przekonaniu o doskonałej duchowości własnej kongregacji

i określonego typu świętości fundatorki oraz w poczuciu krzywdy, gdy się dwie powyższe prawdy podważa. Jednostki wybitniejsze albo podporządkowywują się panującym poglądom i stylowi życia albo opuszczają zgromadzenie. Stąd drugie pokolenie cechuje pewne przytłumienie indywidualności dokonane w imię jednolitości formacyjnej oraz nastawienie integrystyczne. Wraz z wymieraniem najstarszych sióstr władza będzie przechodzić stopniowo w ręce tej generacji. Zakonnice drugiego pokolenia odpowiedzialne teraz za „młodzież zakonną", pozostaną wiernymi propagatorkami i kontynuatorkami programu „maksymalistycznego" ujętego w określone schematy myślowe. Będą to z reguły siostry odznaczające się gorliwą i skrupulatną obserwancją, którą stopniowo zaczynają uważać za istotę życia zakonnego. Zaciąży to fatalnie na stylu formacji trzeciej generacji.

Dla trzeciego pokolenia formacyjnego założycielka jest postacią zgoła historyczną, stąd mniej emocjonalny stosunek do jej osoby. W tym okresie rozwojowym kongregacje żeńskie powstałe w w. XIX są już ustabilizowane pod względem prawno-kanonicznym. Zgromadzenia stają jednak wobec szeregu nowych poważnych problemów.

Napływ trzeciego pokolenia do kongregacji zbiega się w Polsce z ogromnymi przemianami zewnętrznymi okresu II wojny światowej i lat powojennych. Na profilu tej generacji zaważyły w poważnej mierze lata wojenne, kiedy w wielu zgromadzeniach zmniejszyła się znacznie liczba powołań. Stąd w niektórych kongregacjach odczuwa się obecnie brak kobiet w wieku 45—55 lat, w którym przeciętnie powierza się zakonnicom poważniejsze i odpowiedzialniejsze stanowiska. W obrębie samego trzeciego pokolenia występuje często bardzo duża rozpiętość wieku począwszy od osób, które wstąpiły do klasztoru jeszcze przed wojną lub tuż po wojnie jako powołania późne, do zupełnie młodych — między 18 a 20 rokiem życia, przy braku grupy pośredniej. W takiej sytuacji druga generacja formacyjna utrzymuje się dłużej u władzy niż by to wynikało z normalnego rozwoju kongregacji. W latach powojennych można się było dość często spotkać z przełożonymi w bardzo już podeszłym wieku, odpowiedzialnymi za wychowanie zupełnie młodych dziewcząt. W sensie grup wieku mamy tu do czynienia z przeskokiem pokolenia (osoby, które mogłyby być babkami, mają decydujący wpływ na formację „wnuczek"). Przeskok jest tym większy, gdy weźmiemy pod uwagę, że obecna „młodzież zakonna" przychodzi z zupełnie odmiennych warunków niż ta z początku XX stulecia, reprezentuje inne postawy psychiczne i reakcje nerwowe, inny typ mentalności. Zbyt długo utrzymujące się u władzy drugie pokolenie formacyjne ofiarowywało takim kan-

dydatkom schematyczny styl formacji, o którym była wyżej mowa. Styl ten pozostaje w ostrej sprzeczności zarówno z mentalnością napływającej do klasztorów „młodzieży" jak i z całokształtem zmian, jakie dokonały się w „świecie zewnętrznym". Taki stan rzeczy posiada poważne konsekwencje. Jedną z nich jest traktowanie przez długie lata nowowstępujących sióstr jako osób „niedoważonych" i nieodpowiedzialnych. Można nawet zaobserwować, że wśród młodych zakonnic wytworzył się pewien styl „dziecinnienia się" — przykładania ogromnej wagi do drobiazgów dnia codziennego, zajmowania siebie i innych swoją osobą. Powiększa to jeszcze pozory ich niedojrzałości względnie pogłębia rzeczywistą niedojrzałość. Obok przyczyn charakterologicznych takiego stanu rzeczy należy zwrócić uwagę, że spotęgowany on być może samym stylem formacji zakonnej typu „maksymalistycznego", gdzie na jednym planie stawiane są sprawy istotne i ważne obok drugorzędnych i czysto obyczajowych. Stwarza to podatny grunt do zagubienia się w codzienności szczegółów życia klasztornego i w poważnym stopniu utrudnia wyrabianie postawy otwartej, nawet w stosunku do środowiska, w którym zakonnice pracują. Podkreślanie w formacji zakonnej posłuszeństwa dla podtrzymywania dość mechanicznej obserwancji powoduje, że młode siostry są niedostatecznie wciągane do odpowiedzialności za losy własnej kongregacji.

Okres trzeciego pokolenia formacyjnego jest zawsze lub prawie zawsze okresem głębokiego kryzysu rodziny zakonnej. „Program maksymalistyczny" traci wówczas ostatecznie swe zakorzenienie w rzeczywistości, nie tylko rzeczywistości społecznej, z której wyrosło zgromadzenie, ale i rzeczywistości bezpośredniejszego stosunku łączącego wcześniejsze generacje z realną osobą fundatorki, reprezentującą żywe wartości leżące u podstaw tworzenia się kongregacji. Zarysowuje się tu dylemat: reforma adaptacyjna albo zupełne skostnienie. Jak już wspomnieliśmy, kryzys trzeciego pokolenia pogłębia u nas specjalna sytuacja „demograficzna" w zgromadzeniach, wywołana wojną, a zwłaszcza ogromne przemiany społeczne, polityczne i kulturalne po r. 1945. Polskie kongregacje stoją dziś wobec problemu znanego zresztą na całym świecie i stanowiącego część kwestii powszechnego kryzysu zakonów — problemu zmniejszającej się liczby powołań. W niektórych zgromadzeniach nie ma kim zastąpić starej kadry i stąd wielkie przepracowanie zakonnic. Ogólnie uważa się też, że młode siostry są znacznie mniej wytrzymałe fizycznie i psychicznie — zdarza się często, iż po kilku latach pracy są niezdolne do jakiejkolwiek aktywności. Gdy się obserwuje „ruch migracyjny" w poszczególnych kongregacjach, stwierdzić również można, że w znacznie

większym niż np. w latach międzywojennych stopniu kandydatki do życia zakonnego stanowią „płynny element". Wzrasta ilość wystąpień, mnożą się wypadki opuszczania klasztoru po profesji wieczystej. Zjawiska powyższe są w znacznej, jeśli nie przeważającej mierze wynikiem jakiejś nieadekwatności form życia zakonnego w stosunku do rzeczywistości. Zgromadzenia stoją zatem wobec zasadniczej potrzeby przeprowadzenia pełnej adaptacji swych celów zewnętrznych i metod oddziaływania do zmienionego kontekstu historycznego.

II. ADAPTACJA CELU ZEWNĘTRZNEGO I METOD ODDZIAŁYWANIA

Zgromadzenia, którymi się interesujemy, to w przytłaczającej większości kongregacje czynne, lub czynno-kontemplacyjne posiadające sprecyzowany zakres oddziaływania zewnętrznego. Nie wchodząc tu w kwestię celów religijno-eschatologicznych, można określić zgromadzenia żeńskie powstałe w drugiej połowie XIX w. jako grupy kobiet związanych jednym programem działania, jednym celem społecznym. Zakładamy, że skoro takie grupy się tworzą, istnieje w społeczeństwie zapotrzebowanie na ten właśnie typ pracy określony konkretnym kontekstem historycznym.

Zgromadzenia zakonne mimo klauzury i szeregu przepisów kanonicznych nie stanowią i nie mogą stanowić zespołów ludzi wyizolowanych ze społeczeństwa, z którego pochodzą i na które oddziaływują. Powstaje tu zasadniczy problem „grupy otwartej" czy „zamkniętej". Kandydatki przybywające do klasztoru rekrutują się z określonych środowisk socjalnych. Wynoszą z nich taki czy inny poziom intelektualny, poglądy, postawy i typ obyczajowości. Troską każdej kongregacji będzie danie im możliwie jednolitej formacji zakonnej. Jej recepcja jest jednak w pewnej mierze uzależniona od siły osobowości i indywidualności młodych sióstr, od siły oddziaływania psychicznego i moralnego osób nimi kierujących, wreszcie od samego stylu formacyjnego obowiązującego w danej kongregacji. Określony „styl życia" a więc i działania zgromadzenia stanowi poniekąd wypadkową między tym, co reprezentują osoby formowane, a mocą sugestywną samej formacji. Już moment powyższy wyklucza całkowitą izolację kongregacji ze społeczeństwa. Ponadto i wspomniany styl formacyjny musi (jeśli nie ma stać się zupełnym anachronizmem) podlegać pewnej ewolucji, dostosowywać się do struktury myślowej i psychicznej kandydatek czy też do zmieniających się form oddziaływania zewnętrznego determinujących całokształt życia zakonnic. Problem

otwarcia względnie zamknięcia grupy zakonnej można zatem postawić w związku z samymi podstawami formacji.

Drugą istotną dla powyższego zagadnienia sprawą jest oddziaływanie kongregacji jako całości na społeczeństwo — kontakty z jednostkami czy grupami ludzi podejmowane w celu kształtowania w określonym kierunku ich życia. Istnieją dwa typy postaw charakteryzujące stosunek zgromadzeń czynnych do "świata zewnętrznego". Dla pierwszej, którą określilibyśmy jako izolacjonistyczno-patronalistyczną, podstawowym założeniem jest, iż fundatorzy czy też kongregacja określiła raz na zawsze miejsce zakonnic wśród ludzi, miejsce wyznaczone poniekąd samą doskonałością stanu zakonnego. Pozycja ta determinuje i model oddziaływania zewnętrznego. Zakonnice nie potrzebują niczego od „świata", „świat" natomiast potrzebuje uzdrawiającej działalności zakonnic. Na potrzeby „świata" zgromadzenia mają przygotowaną receptę zdawna ustaloną i niezmienną, podobnie jak niezmienną jest wizja wspomnianych potrzeb. Drugą postawę charakteryzować będzie przekonanie, że z dawaniem związane jest organicznie i branie (np. nauczając innych sami się z konieczności uczymy). Nie może być tu więc mowy o stale gotowych „recepturach uzdrawiania", a na pierwszy plan występuje gotowość służenia innym w dostosowaniu do zmieniających się potrzeb.

Już w tych wstępnych rozważaniach zarysowała się jedna z poważniejszych trudności adaptacyjnych omawianej grupy kongregacji. Ich cele i metody oddziaływania zostały sformułowane w dużej mierze z pozycji zamkniętej grupy silnej. Należy obecnie postawić pytanie, co na taki stan rzeczy się złożyło. Chcąc zrozumieć całą złożoność problematyki związanej ze sprawą adaptacji zeszłowiecznych polskich kongregacji żeńskich trzeba, choć w kilku zdaniach, omówić podłoże historyczne procesu ich powstawania.

W okresie przedrozbiorowym istniejące na ziemiach polskich zakony żeńskie posiadały w przeważającej mierze charakter kontemplacyjny. Znacznie mniej liczne od męskich, dosyć ekskluzywne socjalnie (obok zasady rekrutacji stanowej decydowała o tym i konieczność wnoszenia określonych posagów) — nie mogły stworzyć poważniejszej siły oddziaływującej na społeczeństwo. Nie leżało to zresztą na ogół w ich założeniach. Owe klasztory żeńskie „starego typu" praktycznie niemal przestały istnieć po fali kasat, która przeszła kolejno (nawet w kilku nawrotach) przez wszystkie zabory. W pierwszych dziesięcioleciach drugiej połowy XIX w., poza kilkoma klasztorami w Galicji, ocalałe placówki wegetowały — skazane przez rządy zaborcze na wymarcie.

W latach pięćdziesiątych stulecia ma swój początek „nowa fala" zgromadzeń żeńskich rodzimego pochodzenia, związana, mimo sze-

regu cech specyficznie polskich, z żywiołowym ogólnokościelnym ruchem tworzenia się kongregacji kobiecych. W Polsce, która do XIX w. stanowiła wyjątkowo słabe centrum zakonotwórcze, powstają między rokiem 1850 a 1918 — 23 nowe zgromadzenia (niektóre założone na emigracji względnie w ośrodkach polonijnych w Rosji) nie licząc ponad 20 zgromadzeń bezhabitowych ukrytych, wywodzących się z kręgu kapucyńskiego. Jak już było wspomniane ruch „nowej fali" należy na terenie polskim wiązać z ogólniejszym procesem emancypacji kobiet i wyjątkową pozycją kobiet w społeczeństwie pozbawionym samodzielnego bytu państwowego. Stąd ruch emancypacyjny, jak również ściśle z nim związany ruch XIX-wiecznych kongregacji, posiadał u nas obok aspektów ekonomiczno-społecznych, bardzo silne zabarwienie patriotyczne. W warunkach podziałów zaborowych powstawały w różnych ośrodkach zgromadzenia o analogicznych celach zewnętrznych. Ówczesna sytuacja społeczna wyznaczała też zwykle nowym organizmom zakonnym pracę nad jedną określoną klasą lub warstwą, względnie zajęcie się jakąś konkretną bolączką socjalną. Dlatego też charakteryzuje je na ogół wąski, wyspecjalizowany (niezależnie od pierwotnych założeń) cel oddziaływania zewnętrznego. Epoka powstawania interesujących nas kongregacji przypada, jak mówiliśmy, na lata 1850—1918. Pierwsza grupa trudności adaptacyjnych zgromadzeń wiąże się właśnie z tym okresem ich początków i wczesnego rozwoju.

Lata ubiegłego stulecia po powstaniu styczniowym i pierwsze dziesięciolecie XX w. to okres pozornej stagnacji życia narodowego. Stabilizacja polityczna nie rokowała ziemiom polskim szybkiego wyzwolenia. Równocześnie jednak dokonują się zasadnicze przemiany w dziedzinie gospodarczej i społecznej. Mniej może szybko przebiegają procesy zmian w mentalności społeczeństwa. Dla szeregu przedstawicieli „warstw oświeconych" i szeregu działaczy społecznych, zwłaszcza ze środowisk związanych ściślej z hierarchią kościelną, zjawiska powyższe zacierały się w ustalonej wizji „porządku socjalnego" i obowiązujących konwenansach obyczajowych. Podobne postawy, wyznaczające i określone wzorce działania, nieobce były kręgom, w których powstawały i od których zależały w swym dalszym rozwoju nowe kongregacje. Tak więc już w samej epoce narodzin omawianej grupy zgromadzeń czas szedł szybciej niż adaptacja metod oddziaływania zewnętrznego. Niektóre założycielki (czy założyciele), aktywniej tkwiący mimo swej „zakonności" w nurcie życia społecznego, zdawały sobie same sprawę po kilkunastu lub kilkudziesięciu latach pracy na określonym polu z dezaktualizacji sposobów działania a niekiedy i celu zasadniczego — w konfrontacji z nowymi potrzebami. Stąd

już za ich życia bywały przeprowadzane czasem nieśmiałe, czasem bardziej radykalne próby reform adaptacyjnych, paraliżowane zresztą z reguły przez „maksymalistyczny" program zwyciężający po zgonie fundatorek. Próby te, raczej spontaniczne, natrafiały niejednokrotnie na opór ze strony członkiń kongregacji. Przy jednolitości formacji tworzyły się w grupie zakonnej sprzyjające warunki do petryfikacji określonego typu mentalności i określonych poglądów na zadania zgromadzenia. Szczególnie trwałe okazywało się przywiązanie do patronalnego wzorca oddziaływania społecznego — postawy opiekuńczej wobec „niesamodzielnych i potrzebujących opieki maluczkich" klas i warstw niższych.

Z epoką powstania wiąże się jeszcze jedna trudność. Formujące się kongregacje o aktualnym a czasem nawet „rewolucyjnym" na owe czasy programie pracy wtłoczone zostały w jedyne możliwe wówczas do akceptacji kościelnej przestarzałe formy kanoniczne życia zakonnego. Dla uzyskania zatwierdzenia należało przystosować się do przyjętych norm. W przeciwnym wypadku grupa albo nie uzyskiwała zezwolenia na prowadzenie życia wspólnego albo narzucano jej z góry status prawny pozostający niejednokrotnie w kolizji z zamierzoną przez nią formą organizacji. Konserwatyzm kościelny przezwyciężony tu został dopiero w ostatnich latach, kiedy jesteśmy świadkami poważniejszych prób konfrontacji form życia zakonnego z rzeczywistością. Jeszcze kilkadziesiąt lat temu było to wyjątkowo trudne — wszelkie nowatorstwo, zwłaszcza w życiu zakonnym żeńskim, uważano za niebezpieczny precedens. Ponieważ na ostateczne zatwierdzenie kościelne nowej kongregacji czekało się od kilkunastu do kilkudziesięciu lat, przychodziło ono i „zamrażało" zgromadzenie w określonych ramach i normach w momencie, gdy rysowała się już wyraźna potrzeba reform adaptacyjnych. Zdarzało się, iż zatwierdzano punkty reguły, które, aktualne w chwili narodzin kongregacji, stały się już kompletnym anachronizmem na skutek zmienionego kontekstu historycznego, a zatem nie mogły już znaleźć zastosowania. W takich wypadkach trzeba było odwoływać sie do Rzymu lub władz diecezjalnych o indywidualne dyspensy. Proces normalizacji prawnej zakonnego ruchu żeńskiego w poważnym stopniu tamował jego dynamizm.

Jak już było zaznaczone, żeńskie zgromadzenia „nowej fali" powstały z określonego zapotrzebowania społecznego i precyzowały sobie szczegółowy program oddziaływania zewnętrznego niejednokrotnie ograniczając się do pracy wśród jednej klasy, warstwy czy grupy zawodowej. Stanowiło to zarazem siłę i słabość kongregacji: siłę, gdyż umożliwiało mobilizację i koncentrację dla zaradzenia danej bolączce życia społecznego (walka z analfabetyz-

mem, różne formy opieki społecznej); słabość — ponieważ w momencie zmiany kontekstu historycznego nastawione jednokierunkowo zgromadzenie nie było zdolne przestawić się na inny typ działalności. Narastały nowe palące potrzeby pracy, której zakonnice nie potrafiły podjąć. Należy postawić pytanie, czy nie tu leży przyczyna powstania jeszcze w 20-leciu międzywojennym wielu kongregacji żeńskich w Polsce. Większość z nich jednak cechowała podobna jednostronność, powodująca z czasem analogiczne trudności. Tak więc zbytnia „jednokierunkowość" stanowi niewątpliwie jedną z podstawowych przyczyn trudności adaptacji grup zakonnych do zmieniających się warunków społecznych. W obecnym świecie formy działalności zewnętrznej kongregacji ulegają stałej dezaktualizacji i dewaloryzacji socjalnej.

Większość powstałych w drugiej połowie XIX wieku polskich organizmów zakonnych była nastawiona na typ działalności patronalno-charytatywnej i szkolno-wychowawczej, która stała się w wielkiej mierze nieaktualna w momencie przejęcia przez czynnik społeczny lub państwowy różnorodnych dziedzin opieki społecznej, wychowania i szkolnictwa. Rozliczne prace prowadzone przez siostry niejako po amatorsku, wymagały z czasem coraz większego przygotowania i wykształcenia fachowego. Nie wszystkie kongregacje chciały się dostosować do stawianych wymagań, co siłą rzeczy zacieśniało zakres ich działalności. W wypadkach skrajnych dochodziło do stwierdzenia własnej nieprzydatności na określonym polu.

Mówiąc o trudnościach adaptacyjnych nie można pominąć takiego zagadnienia, jak zdeterminowany profil pochodzenia społecznego zakonnic szeregu kongregacji — zjawisko dość wyraźne jeszcze w okresie międzywojennym. Niektóre zgromadzenia nauczające posiadały np. wyraźną przewagę sióstr ze środowisk ziemiańsko-inteligenckich, inne — zwłaszcza charytatywne — rekrutowały się z chłopek. Określało to poziom intelektualny i mentalność zespołu, a co więcej hierarchizowało w pewien sposób zgromadzenia według podziałów społecznych uznanych w tamtym okresie. Z zagadnieniem powyższym łączy się też kwestia dwuchórowości. Ogromna większość zgromadzeń XIX-wiecznych powstała z zachowaniem podziału na siostry chórowe i konwerski. Podział ten był uzasadniony m. in. niemożliwością udzielenia wszystkim kandydatkom jednolitej formacji nowicjackiej. Nowicjuszki, z których rekrutowały się siostry „pomocnice", przychodziły do klasztorów w ok. 90% jako analfabetki. W miarę postępującego upowszechniania oświaty struktura dwuchórowa nabiera jednak stopniowo cech anachronizmu. Struktura powyższa wiąże się ściśle z podziałami

społecznymi minionych okresów. Zaszeregowanie sióstr do odpowiedniego chóru determinowane było rekrutacją z określonych klas czy warstw, przy czym nie zawsze istniało formalne kryterium cenzusu wykształcenia, które przynajmniej teoretycznie zacierałoby tę zasadę. Zanim takim kryterium stała się matura, przez długi czas niedostępna dla większości kształcących się kobiet, kandydatki z „warstw wyższych" były niejako automatycznie predestynowane do wejścia do pierwszego chóru, nawet jeśli ich przygotowanie intelektualne pozostawało nader skromne względnie mało przydatne do podjęcia studium doktrynalnego czy fachowego. Ostre kryteria stosowano natomiast przy zakwalifikowywaniu do sióstr chórowych nowicjuszek z „dołów społecznych". Ponieważ zakonnice drugochórowe nie posiadały czynnego ani biernego prawa wyborczego, na urzędy zakonne mogły być wybierane osoby z określonych środowisk, co nadawało wielu zgromadzeniom elitarny socjalnie charakter. Obecnie większość kongregacji bądź już zniosła podział na chóry, bądź jest na drodze do jego likwidacji. Zgromadzenia, które go utrzymały, mają coraz więcej trudności z kryteriami stosowanymi przy kwalifikacji kandydatek. Przykładowo można tu podać kwestię, do jakiego chóru przeznaczyć inteligentną dziewczynę, która ukończyła zasadniczą szkołę zawodową. Ogólny poziom kulturalny wstępujących raczej się obniżył przy jednoczesnym wzroście poziomu wykształcenia zawodowo-technicznego. Zasób posiadanych wiadomości religijnych jest z reguły nikły, niezależnie od tego, czy kandydatka posiada wykształcenie podstawowe, średnie czy wyższe. Tak więc odpada zasadniczy argument za podziałem na chóry — względy formacji doktrynalnej i zakonnej. Oczywiście struktura dwuchórowa, której zaniku można się spodziewać już w najbliższym dziesięcioleciu, nie może zostać zlikwidowana jednym zarządzeniem. Potrzeba tu powolnej, dokonywującej się już ewolucji począwszy od dopuszczenia na kapitułę reprezentantek konwersek po całkowite równouprawnienie. Pierwszym etapem tego procesu winno być zniesienie wszelkich zwyczajowych, choćby nawet drobnych przywilejów sióstr wykształconych: różnic w stroju, stole, rodzaju odmawianych modlitw. Ostatni punkt nasuwał do niedawna poważne trudności ze względu na recytację brewiarza czy *officium parvum* po łacinie. Język ten jest dzisiaj dla większości kandydatek zupełnie niezrozumiały niezależnie od stopnia wykształcenia. Przy tendencji rozpowszechniania modlitw liturgicznych w języku narodowym i skracania ich, i powyższa dziedzina staje się powoli dostępna dla wszystkich sióstr. Czasy współczesne usuwają kolejne uwarunkowania podziałów w zgromadzeniach, sugerują grupom zakonnym coraz większe wewnętrzne zjednoczenie.

Wspomniane związki kongregacji z określonymi środowiskami społecznymi kryją w sobie do dziś i pewne niebezpieczeństwa ogólniejsze. Przy dość znacznym wpływie starszych wiekiem sióstr na formację młodych zakonnic, istnieją warunki przekazywania „młodzieży zakonnej" anachronicznych postaw socjalnych, typów religijności i kultury związanych ze strukturami sprzed drugiej wojny światowej czy nawet okresu wcześniejszego. Mamy tu na myśli nie tylko mentalność dawnych elit społecznych ale również środowisk chłopskich czy drobnomieszczańskich. Zdarza się jeszcze — choć obecnie raczej rzadko — iż w niektórych kręgach żyjących wspomnieniami „dawnych czasów" stary profil środowiskowy grupy zakonnej decyduje o wstąpieniu do danej kongregacji. Powyższe dość istotne zagadnienie poruszyliśmy już omawiając sprawę kryzysu zgromadzeń w okresie trzeciej generacji formacyjnej.

W związku ze zmianą warunków historycznych rysuje się zasadnicze zagadnienie podstaw gospodarczych zakonów. Struktura ekonomiczna zgromadzeń powstałych w XIX w. związana była ściśle z ustrojem kapitalistycznym. Kongregacje nauczające utrzymywały się głównie z procentów od wniesionych posagów lokowanych w papierach wartościowych i z posiadanej ziemi; charytatywne częściowo z posagów, częściowo z kwest. Do wyjątków należały takie, które zakładały w regule oparcie bytu zgromadzenia na własnej pracy. Takie zabezpieczenie materialne pozwalało kongregacjom na skoncentrowanie się na właściwej każdemu działalności. Praca zarobkowa nie była koniecznością, nie była też przewidziana w programie dnia zakonnicy. Czas podzielony był na modlitwę oraz pracę związaną bezpośrednio lub pośrednio (np. wykonywanie niezbędnych czynności gospodarczych na terenie domu zakonnego) z celem zewnętrznym zgromadzenia. W związku z dojściem dzisiaj konieczności szukania źródeł utrzymania, a więc nowego typu pracy pochłaniającej wiele czasu, zarysowuje się w życiu kongregacji szereg poważnych trudności.

Najpoważniejsza i najbardziej ważka dotyczy sprawy wyważenia proporcji między życiem kontemplacyjnym i czynnym. Istnieją tu dwie alternatywy:

1. Jeśli przeważy kierunek kontemplacyjny (chodzi tu zwłaszcza o kongregacje mające charakter kontemplacyjno-czynny, w których obowiązywało 5—6 godzin modlitwy dziennie), zakonnice nie będą mogły prowadzić działalności zewnętrznej i ograniczą się do pracy na własne utrzymanie.

2. Jeśli przeważy kierunek czynny, pociągnąć to musi za sobą wprowadzenie bardziej elastycznego programu dnia, zwłaszcza nowego rozplanowania godzin poświęconych modlitwie.

Zagadnienie jest niewątpliwie trudne i delikatne. Rozwiązanie go

wymaga rzetelnego wniknięcia w podstawową myśl założycielki, przemyślenia od nowa zasad, na których oparte zostało dzieło zakonne. Należy odrzucić szereg narosłych w ciągu lat drugorzędnych zwyczajów i tradycji i zrezygnować zdecydowanie z programu „maksymalistycznego". Ponieważ większość interesujących nas kongregacji wyszła już z fazy rozwojowej drugiego pokolenia formacyjnego, łatwiej im przyjdzie spojrzeć historycznie i obiektywnie na własne dzieje i podjąć się odbudowy rodziny zakonnej nie tracąc nic z istotnych wartości przekazanych przez przeszłość. Tylko taka „operacja", choć niewątpliwie bolesna, może zapewnić zgromadzeniom dalszy owocny rozwój.

W kongregacjach, w których przeważa postawa „nic nie zmienimy z tego co było, gdyż jest to uświęcone długoletnią tradycją", daje się dziś zaobserwować atmosfera nerwowego pośpiechu i stała konieczność udzielania dyspens indywidualnych osobom, które z racji zajmowanego stanowiska lub innego rodzaju pracy nie są w stanie dostosować się do przyjętych norm (zwłaszcza chodzi tu o ilość obowiązujących wspólnych ćwiczeń duchowych). Dochodzi wręcz do takiego paradoksu, że zakonnice „na prawach wyjątkowych" — posiadające je z powodu nadmiaru pracy czy przepracowania i słabego zdrowia — przeważają nad siostrami zachowującymi regułę w całej rozciągłości. Powyższe anomalie wyraźnie wskazują, że wiele przepisów dojrzało już do rewizji.

Z notorycznym brakiem czasu związane jest nadmierne przepracowanie sióstr, a co za tym idzie załamywanie się ich sił fizycznych i psychicznych. Ogólnie znanym zjawiskiem jest fakt, że najmłodsze pokolenie zakonnic posiada słabą konstytucję fizyczną i nerwową. Są to z reguły osoby, których dzieciństwo względnie i okres dojrzewania przypadały na lata wojenne, bądź osoby w czasie wojny urodzone. Przy wspomnianym już braku średniego pokolenia i intensywnym wyczerpywaniu się sił najmłodszego, ciężar ogromnej pracy spada też na barki sióstr — staruszek.

Praca zarobkowa zakonnic jest dziś koniecznością. Wymaga ona jednak właściwej organizacji oraz sił fachowych. Coraz trudniej utrzymać się z pracy improwizowanej, pochłaniającej wiele wysiłku i czasu, a mało efektywnej. Należy tu zwrócić uwagę na ważny problem. W większości kongregacji żeńskich (zwłaszcza nauczających) przeważało dotąd wykształcenie humanistyczne. Stąd daje się odczuć obecnie brak osób z kwalifikacjami technicznymi i gospodarczymi. Brak ten niełatwy jest do wyrównania. Możnaby np. sugerować wybór tych kierunków dziewczętom pragnącym wstąpić do zgromadzenia.

Trudności adaptacji do nowego układu warunków ekonomiczno-bytowych wiążą się w zgromadzeniach z rozpowszechniającą się

psychozą braku czasu i ludzi. Reorganizacja życia zakonnego pozwalająca na opanowanie takiego stanu winna iść w dwóch kierunkach:

1. Elastyczniejsze rozplanowanie porządku dnia, przy którym trzeba się liczyć, że tradycyjny podział godzin przeplatający pracę ze wspólną modlitwą nie da się niekiedy w ogóle utrzymać.

2. Przeprowadzenie starannej selekcji eliminującej jak najwięcej zbędnych i czasochłonnych czynności. Podać tu można przykładowo anachronizm tradycyjnego stroju zakonnego wymagającego ogromnego wkładu pracy a przy tym zgoła nieprzystosowanego do szeregu zajęć zwłaszcza fizycznych (kwestia stroju zakonnego ma jeszcze wiele aspektów, o których nie będziemy tu mówić).

Ostatnia grupa zagadnień wchodzących w skład problemu szeroko pojętej adaptacji to poruszona już sprawa formacji zakonnej młodego pokolenia. Chodzi nam tu o określony jej aspekt — rewizję metod formacyjnych. Rewizja ta winna pójść w kierunku wyeliminowania z formacji konformizmu i formalizmu oraz przepojenia jej humanitaryzmem. Większość kandydatek przychodzi obecnie do klasztoru z nikłym a nawet zerowym poziomem wiedzy religijnej, a duża część z balastem nerwowości i różnorodnych kompleksów typowych dla współczesnej młodzieży. Oczywiście zgromadzenia nie mogą obniżyć swoich wymagań, ale muszą liczyć się z koniecznością dłuższego rozłożenia ich w czasie, większej etapowości i długomyślności w formowaniu sióstr, odmiennego niż dawniej egzekwowania w praktyce wykładanych teorii ze szczególnym zwróceniem uwagi na wpajanie od początku nowicjuszkom poczucia odpowiedzialności za losy kongregacji. Przy dość powszechnym kompleksie bezdomności i wyobcowania ze swojego środowiska, wydaje się ważnym położenie w metodach formacyjnych szczególnego akcentu na atmosferę rodzinną. Na koniec postulat, pozornie paradoksalny — położenia nacisku nie tyle na kształcenie umysłu (mimo zastraszających braków w zakresie wiedzy doktrynalnej), ile na kształcenie woli, ponieważ młodzież często słabo odróżnia zrozumienie intelektualne danego problemu od przeżycia wewnętrznego i związanej z nim gotowości i zdolności właściwego postępowania i działania. Można tu jeszcze zwrócić uwagę na bynajmniej niebłahy problem form zewnętrznych — określonego sposobu bycia, który niekiedy staje się rażący dla otoczenia zwłaszcza świeckiego. Nie chodzi tu o ogólne normy tak zwanego „dobrego wychowania" niezbędne w życiu zespołowym. Mamy na myśli pewien styl bycia zakonnicy, w ramy którego wchodził jakże często ton wyższości w stosunku do otoczenia, wymaganie szacunku dla własnej osoby z tytułu noszenia habitu zakonnego, moralizatorstwo w połączeniu z nieznajomością rzeczy-

wistych trudności, jakie mają ludzie świeccy, brak naturalności w obejściu i częste zasłanianie się przepisami zakonnymi, które dla osób spoza klasztoru nie stanowią bynajmniej oczywistego wytłumaczenia takiego czy innego postępowania. Wchodzi tu w grę wreszcie pewna doza pychy zgromadzeniowej, maskowana w stosunkach z innymi grupami zakonnymi zbyt ostentacyjną pokorą. Odpowiednie ustawienie owych form zewnętrznych, tak niekiedy istotnych w kontaktach z ludźmi, jest zwłaszcza ważne we wszystkich kongregacjach typu apostolskiego, gdzie oddziaływują na otoczenie nie tylko jednostki ale i cała atmosfera domu zakonnego.

Powyższe uwagi, jak już wspomnieliśmy, dalekie są od wyczerpania problematyki związanej z rozwojem i funkcjonowaniem w społeczeństwie scharakteryzowanych zgromadzeń. Dotykają one pewnych aspektów zagadnienia i stąd muszą być z konieczności jednostronne. Wydaje się jednak, że dwie grupy problemów wyakcentowanych w artykule: rozwój kongregacji, zwłaszcza dominującego w Polsce typu XIX-wiecznych zgromadzeń żeńskich, jako grup społecznych podlegających swoistym prawom ewolucji, oraz stała konfrontacja życia tych grup ze światem, są godne przebadania i przemyślenia.

Ewa Jabłońska-Deptuła

LUCYNA RUTOWSKA

NOWE DROGI ŻYCIA ZAKONNEGO

Odnowa życia zakonnego jest ważnym elementem, a jednocześnie przejawem odnowy Kościoła w ogóle. Podczas Vaticanum II poświęcono temu zagadnieniu sporo uwagi. Dyskutowali nad nim Ojcowie Soboru, wysunięto szereg postulatów i niewątpliwie interesującą rzeczą będzie śledzenie procesu ich realizacji we współczesnym życiu zakonnym. Warto jednak również spojrzeć na zjawisko, które chronologicznie wyprzedziło Sobór, chociaż wyrosło z tych samych, co on, dążeń nurtujących od pewnego czasu w Kościele: zjawisko przedsoborowej odnowy życia zakonnego. W ciągu ostatnich kilkunastu lat można było zaobserwować w różnych krajach wiele mniej lub bardziej interesujących prób podejmowania życia według rad ewangelicznych, życia „konsekrowanego", w warunkach bardzo nieraz odbiegających od dotychczasowej tradycji zakonnej. Najbardziej znanym tego przykładem są Mali Bracia i Małe Siostry Karola de Foucauld, ale poza tym powstało ostatnio, zwłaszcza we Francji, dużo innych nowych rodzin duchowych. Przyjrzenie się przynajmniej niektórym z nich pozwala uchwycić pewne tendencje typowe dla współczesnej odnowy życia zakonnego. Sobór oczywiście tę odnowę przygotował, ale będąc początkiem wielu przemian jest on jednocześnie w jakimś sensie owocem tego, co zaczęło się w Kościele już wcześniej.

Jedną z takich nowych rodzin duchowych jest zgromadzenie Braci Misjonarzy Wsi[1]. Początki ich sięgają jeszcze czasów wojny, kiedy to duchowieństwo francuskie zaczęło sobie uświadamiać, jak głęboko sięga dechrystianizacja społeczeństwa i podjęło intensywny wysiłek w kierunku poszukiwania środków zaradczych. Ukazuje się wtedy słynna książka Goddijna i Daniela: *France pays de mission?*; w Lisieux zostaje otwarte seminarium Mission de France; rozpoczyna swą działalność Mission de Paris. Ożywia się ruch liturgiczny, powstaje Ośrodek Duszpasterstwa Liturgicznego (Centre de Pastorale Liturgique), ukazuje się pierwszy numer czasopisma „Maison-Dieu".

---

1 Bliższe szczegóły dotyczące tego Zgromadzenia można znaleźć w czasopiśmie „Spiritus-Cahiers de Spiritualité Missionnaire", no 11, redagowanym przez Les Pères Spiritains w Paryżu.

Młody dominikanin, ojciec Epagneul prowadząc przez kilka lat z rzędu misje parafialne głównie dla ludności wiejskiej w okolicach Paryża, zobaczył z całą ostrością sytuację religijną wsi francuskiej, jej głęboką dechrystianizację, zaniedbanie od strony duszpasterskiej, brak księży. Zaczął myśleć o potrzebie powstania nowego zgromadzenia, którego celem byłoby apostolstwo wsi. Po pewnym czasie ta myśl zamieniła się w imperatyw wewnętrzny i ojciec Epagneul zrozumiał, że stworzenie takiego zgromadzenia jest jego obowiązkiem. Biskup diecezji Meaux poparł projekt, prowincjał dominikanów wyraził zgodę, znaleźli się pierwsi towarzysze. W październiku 1943 roku czterech Braci Misjonarzy Wsi zdecydowało się związać we wspólnotę zakonną i podjąć pracę, do której czuli się powołani. W sześć lat później nowe zgromadzenie zostało oficjalnie zatwierdzone przez władze Kościelne, a szybki stosunkowo jego rozwój pokazał, że odpowiadało jakiemuś istotnemu zapotrzebowaniu. W ciągu dwudziestu lat powstało jedenaście domów — ośrodków pracy, formacji i studiów, rozsianych po całej Francji, liczba braci z czterech wzrosła do stu trzydziestu pięciu.

Koncepcja oddziaływania apostolskiego Braci Misjonarzy Wsi opiera się na przekonaniu, że najważniejszą i najpotrzebniejszą sprawą jest zaistnienie na terenie wsi ośrodków autentycznego życia ewangelicznego, opartego rzeczywiście na prawie miłości. Wszelkie działanie na zewnątrz, braterska pomoc ludziom, ma być po prostu rozszerzeniem wzajemnej miłości panującej we wspólnocie braci. Z tego względu życie wspólne — w nielicznych zresztą grupach — jest elementem istotnym dla realizacji ich powołania i traktowane jest jako pierwsze zadanie apostolskie.

Każda grupa składa się z Braci-Księży i Braci-Pomocników, między którymi wewnątrz wspólnoty nie ma zasadniczo różnic. Wszyscy nazywają się braćmi, wszyscy żyją według tego samego statutu, mają te same podstawowe obowiązki i prawa i jednakowo muszą troszczyć się o zaspokajanie materialnych i duchowych potrzeb wspólnoty. Dla wszystkich jest jeden wspólny nowicjat. Różnice dotyczą przede wszystkim form pracy apostolskiej. Powołani do niej są jedni i drudzy, o ile jednak księża zajmują się głównie duszpasterstwem, to oddziaływanie Braci-Pomocników posiada charakter zbliżony do apostolstwa ludzi świeckich we własnym środowisku. Pracują oni fizycznie w polu i przy gospodarstwie, podobnie jak inni mieszkańcy wsi, a często razem z nimi, ponieważ angażują się również do pracy u sąsiadów. To ich zbliża do ludzi, pozwala nawiązać kontakt w warunkach normalnego życia poza Kościołem. To pozwala przede wszystkim dotrzeć do tych, którzy nie przychodzą do kościoła, którzy są daleko od

chrześcijaństwa. Rozmowy, pomoc sąsiedzka w różnych sprawach, wymiana poglądów to wszystko są sytuacje sprzyjające dawaniu ewangelicznego świadectwa. Czasem od kontaktu z Bratem Misjonarzem rozpoczyna się czyjś kontakt z Kościołem i życiem sakramentalnym. Poza tym apostolstwem opartym na pracy w środowisku, Bracia Pomocnicy zajmują się jeszcze katechizacją dzieci, wiejską Akcją Katolicką, a także spełniają pewne funkcje liturgiczne quasi diakonalne, żeby ożywić i ułatwić wszystkim obecnym w kościele aktywne uczestniczenie w Ofierze Eucharystycznej.

Na ogół, wbrew początkowym obawom, utrzymuje się równowaga liczebna między Braćmi-Księżmi i Braćmi-Pomocnikami, a trzeba podkreślić, że nie tylko ci, którym brakuje odpowiednich możliwości intelektualnych nie idą do kapłaństwa. Nieraz kandydat do Misjonarzy Wsi odbył już studia wyższe i ma nawet za sobą pewien staż pracy zawodowej. Mógłby on doskonale przejść jeszcze studia teologiczne, ale świadomie wybiera drogę Brata-Pomocnika, ponieważ w tym widzi swoje osobiste powołanie. Praca apostolska braci uzupełniana jest w kilku miejscowościach przez działalność Sióstr Wiejskich, które powstały jako osobna gałąź zgromadzenia. Starają się one głównie o nawiązywanie kontaktów z kobietami pracując razem z nimi i w polu, także jako najemne robotnice, a w razie potrzeby jako pomoc bezinteresowna. Domy sióstr otwarte są zawsze dla okolicznej ludności, każdy może znaleźć w nich gościnne przyjęcie, radę i pomoc w potrzebie, a różnorodne więzy, jakie dzięki temu powstają, także służą sprawie ewangelizacji wsi.

Duchowość Braci-Misjonarzy Wsi określona jest ich powołaniem. Są oni zakonnikami — a więc ludźmi oddanymi Bogu przez śluby ubóstwa, czystości i posłuszeństwa; są misjonarzami — tzn. służą Bogu poprzez służbę ludziom, zwłaszcza tym, którzy są daleko od Chrystusa i Kościoła, wreszcie są misjonarzami wsi — czyli zakonnikami związanymi ściśle przez swą pracę i powołanie z ludnością wiejską. Powołanie swoje chcą realizować we wspólnocie i poprzez wspólnotę, nawiązując świadomie do idei pierwszej gminy chrześcijańskiej, dlatego każdy brat przez całe życie ma być członkiem małej wspólnoty życia i pracy apostolskiej na wsi.

Życie modlitwy koncentruje się wokół codziennej Mszy świętej, dla której ramy stanowi modlitwa brewiarzowa, w dużej części odmawiana wspólnie. Podkreśla się bardzo, że wszystkie inne formy modlitwy praktykowane przez braci: rozmyślanie, różaniec itp., powinny wyraźnie nawiązywać do tego, co stanowi jej rdzeń: Ofiary Eucharystycznej i Officium divinum.

Bracia Misjonarze Wsi nie wyszli na razie poza granice Francji, ale ponieważ ciągle jeszcze są w okresie wzrostu i rozwoju, być

może, że znajdą się także w innych krajach, jeżeli odkryją gdzieś potrzeby i bolączki, którym mógłby zaradzić ten typ powołań.

Odmienny całkowicie charakter posiada inna młoda rodzina duchowna, rozwijająca się we Francji od 1956 roku: Braterstwo Najświętszej Panny Ubogich (Fraternité de la Vierge des Pauvres). Jest to próba realizacji powołania kontemplacyjnego, monastycznego w nowej formie dostosowanej do współczesnych warunków i pojęć. Synteza reguły świętego Benedykta z duchem Karola de Foucauld, połączenie dawnego ideału mnicha i współczesnego Małego Brata.

Bracia Najświętszej Panny Ubogich nie budują sobie klasztorów i nie odgradzają się od świata murami ani klauzurą. Osiedlają się na wsi w najbiedniejszych i najmniej urodzajnych okolicach Francji. Na ogół nie posiadają na własność ziemi; pracują jako najemni robotnicy rolni, a mieszkają w wynajętych domach, które nie różnią się niczym od sąsiednich budynków mieszkalnych. Nie tworzą dużych wspólnot — liczba braci w jednym domu nie przekracza dziesięciu, żeby nie stwarzać konieczności troszczenia się o zabezpieczenie materialne, czego nie da się uniknąć w większych klasztorach. Bracia utrzymują się z własnej pracy, nie z jałmużny. Prowadzą życie proste, surowe i ubogie a miarą ich ubóstwa jest poziom życia najuboższych mieszkańców okolicy. Nie gromadzą oszczędności, nie mają pieniędzy więcej niż potrzeba aktualnie na skromne utrzymanie. Tym co pozostaje, dzielą się z innymi.

Ideałem ich i wzorem jest Nazaret; pragną naśladować Chrystusa w Jego ukryciu i ubóstwie, pragną uczestniczyć w tajemnicy tych lat, pozornie straconych, lat nie wypełnionych nauczaniem i działaniem, a jednak w jakiś sposób ważnych i owocnych dla zbawienia świata.

Już od czwartej rano bracia modlą się recytując lub śpiewając Oficjum całkowicie w języku francuskim, a następnie uczestniczą we Mszy świętej odprawianej bardzo wcześnie rano. Ofiara Eucharystyczna stanowi centrum ich życia modlitwy; przygotowaniem do niej jest ranne Oficjum, a przedłużeniem jej — godzina adoracji przed Najświętszym Sakramentem wystawionym dość długo każdego dnia. Codzienne czytanie i rozważanie Pisma świętego zajmuje ważne miejsce w życiu duchowym Braci. Atmosfera ciszy panująca w domu, dużo rzeczywistego milczenia i samotności sprzyja modlitwie. Nie odrywa od niej praca fizyczna, traktowana jako ważna forma ascezy. Mimo braku klauzury kontakt ze światem jest ograniczony. Sprowadza się on właściwie do informacji o najważniejszych aktualnych wydarzeniach, a poza

tym bracia systematycznie czytają tylko kilka czasopism orientujących w problemach bieżącego życia Kościoła, aby tym bardziej świadomie ogarniać wszystkie jego sprawy swoją modlitwą. Na czuwaniu i modlitwie spędzają oni zwykle noc z soboty na niedzielę.

Kilku braci we wspólnocie realizuje specjalne powołanie pustelnicze. Żyją oni pojedynczo w osobnych domkach w lesie, w niedużej odległości od Fraternité. Spotykają się codziennie tylko na Mszę świętą, a poza tym, każdy z nich ma własny rytm pracy i modlitwy, podporządkowany jednak wymaganiom posłuszeństwa. Raz w tygodniu przełożony Braterstwa odwiedza każdego Brata-Pustelnika i w ten sposób stale utrzymuje z nimi łączność.

Kontemplacyjny, surowy tryb życia braci nie wyklucza kontaktów z ludźmi. Wprawdzie wspólnota nie stawia sobie żadnych apostolskich celów i nie podejmuje pracy duszpasterskiej, ale dom jej otwarty jest zawsze dla tych, którzy szukają ciszy, skupienia i warunków do modlitwy, albo potrzebują pomocy i oparcia w różnego rodzaju trudnych sytuacjach życiowych. Gościnnemu otwarciu na zewnątrz w stosunku do tych, co przychodzą do domu, odpowiada wewnątrz Fraternité żywa troska i staranie o klimat wzajemnej miłości. Wszyscy nazywają się braćmi, niezależnie od tego, czy mają święcenia kapłańskie, czy nie. Mówią do siebie przez „ty", jedynie przełożonego, który niekoniecznie musi być księdzem, nazywa się ojcem.

Codziennie odbywa się coś w rodzaju kapituły — wieczorne spotkanie braci, któremu sens nadaje żywa wiara w specjalną obecność Chrystusa tam gdzie „dwóch lub trzech zgromadzi się w Imię Jego". Jest to moment wysłuchania nauki duchowej, w której porusza się wszystkie zagadnienia dotyczące materialnego i duchowego życia braci; jest to moment mówienia o własnych niedociągnięciach i brakach ujawnionych w ciągu dnia; chwila wzajemnego otwarcia w duchu jedności i prawdy; nie tyle „oskarżania się z wykroczeń przeciwko regule", co raczej wzajemna wymiana i okazja do udzielenia sobie pomocy w dążeniu do realizacji wspólnego ideału.

Troska o prawdę, prostotę, ducha wiary i autentyczną miłość wydaje się rysem charakterystycznym Fraternité.

Chociaż Braterstwo Najświętszej Panny Ubogich istnieje stosunkowo niedawno, wyszło ono już poza granice Francji i ma swoje ośrodki w kilku miejscowościach w Afryce środkowej i w Chile. Nowe „fundacje" powstają zawsze w okolicach najuboższych, aby najprostszym i najbiedniejszym ludziom otworzyć możliwość poświęcenia się Bogu w życiu kontemplacyjnym, w warunkach, które nie byłyby dla nich obce. Ciekawą pod tym względem ini-

cjatywą jest projekt utworzenia Fraternité wśród trędowatych, aby młodym ludziom dotkniętym trądem umożliwić realizację powołania kontemplacyjnego.

W roku 1960 została zatwierdzona przez władze kościelne żeńska wspólnota Małych Sióstr, które żyją według tej samej reguły co Bracia.

Inną ciekawą próbę życia „konsekrowanego" podjęły Pracownice-Misjonarki (Les Travailleuses Missionnaires), które nie są ani zgromadzeniem zakonnym ani Instytutem świeckim w ścisłym sensie. Inicjatywa zrodziła się we Francji i tam też, w Saint Denis znajduje się ich główny ośrodek, ale w ciągu kilkunastu lat istnienia T. M.[2] rozproszyły się po różnych krajach: żyją w Belgii, Argentynie, Laosie, Górnej Wolcie. Powołanie swoje rozumieją jako apostolską obecność w różnego rodzaju środowiskach pracy. Konieczny warunek jego realizacji stanowi posiadanie określonego zawodu. Rozpiętość pod tym względem jest dość duża: lekarki i nauczycielki, robotnice fabryczne i urzędniczki, krawcowe i kelnerki... Pracują ekipami i pojedynczo, zależnie od potrzeb i warunków. W Wagadugu, stolicy Górnej Wolty, prowadzą w centrum miasta bar-restaurację, która cieszy się ogromnym powodzeniem. Z zasady nie ukrywają faktu swego poświęcenia się Bogu przez ślub czystości. Wszędzie znane są jako chrześcijanki, które z pobudek religijnych nie wyszły za mąż. Tę jawność swojej sytuacji traktują jako istotny element dawania świadectwa Bogu i apostolstwa. Praca zawodowa odgrywa ważną rolę w ich życiu duchowym — nie tylko jako forma realizowania miłości przez służbę i pomoc ludziom, ale także jako swojego rodzaju liturgia. Obok aspektu społecznego podkreśla się bardzo teologalny aspekt pracy: każda T. M. stara się ofiarować Bogu swój codzienny trud, jakby to był akt kultu; traktuje go jak karmelitanka swoją modlitwę brewiarzową, jak Officium divinum. Nie znaczy to oczywiście, że praca zawodowa zastępuje jej zwykłe praktyki życia modlitwy. Regulamin dnia T. M. zawiera Mszę świętą, modlitwę myślną, różaniec, lekturę duchową i rachunek sumienia, ale to wszystko ma być dla niej po prostu duchowym pokarmem, który wzmacnia jej siły do codziennej pracy i pomaga coraz lepiej rozumieć jej walor uświęcający i zbawczy.

Życie T. M. zwłaszcza w warunkach obcej cywilizacji i kultury, nie jest łatwe. Trzeba się do niego dobrze przygotować, dlatego formacja jest długa, trwa co najmniej sześć lat. Przez cały ten okres przyszła misjonarka pracuje zarobkowo jako pracownica fi-

[2] skrót: Travailleuses Missionnaires.

zyczna i dopiero po skończeniu formacji i złożeniu wieczystego ślubu czystości zostaje wysłana do jednej z ekip misyjnych, we Francji albo innym kraju, gdzie wraca do pracy we własnym zawodzie. Pracownice-Misjonarki starają się żyć w środowiskach najbardziej zlaicyzowanych i zmaterializowanych, by tam całą swoją postawą dawać świadectwo Bogu.

Pokazane wyżej nowe formy życia według rad ewangelicznych nie są oczywiście jedyne w dzisiejszym świecie. W różnych krajach i warunkach powstają coraz to inne rodziny duchowe, męskie i żeńskie, by ten sam ideał ewangeliczny realizować w formie dostosowanej do potrzeb współczesnego człowieka. Charakter ich bywa bardzo rozmaity, rozmaite są cele i zadania, ale wszędzie odnajduje się pewne znamienne rysy, które można chyba uznać za przejaw ducha odnowy w życiu zakonnym. Najbardziej typowe wydaje się tutaj dążenie do uproszczenia dotychczas istniejących form, oparcie się na tym, co istotne, odrzucenie wszelkich niepotrzebnych dodatków. Uderza powrót do źródeł, oparcie życia duchowego na Ewangelii i liturgii, skupienie go zwłaszcza wokół Mszy świętej. Zasadniczy akcent położony jest na miłości — dąży się do tego, żeby była ona jak najbardizej dynamiczna i nie tylko skierowana na zewnątrz, w stosunku do ludzi, których chce się zbliżyć do Boga, ale żywa i autentyczna wewnątrz wspólnoty.

Coraz częściej używa się terminu „fraternité" — „wspólnota braterska" — i to także ma swoją wymowę. Jak gdyby chciało się w ten sposób podkreślić, że pewien określony klimat wewnątrz rodziny duchowej, w stosunkach wzajemnych między jej członkami, jest niezbędnym warunkiem normalnego rozwoju duchowego ich samych i skutecznego oddziaływania apostolskiego na innych. Wyraźnie zaznacza się również dążenie do autentycznego ubóstwa, które często ma być środkiem większego zbliżenia do ludzi ubogich, nieraz bardzo dalekich od Kościoła. Rezygnuje się z tego, co oddala i oddziela od ludzi, a przeciwnie szuka się naturalnych form zbliżenia do nich chociażby przez rodzaj wykonywanej pracy i warunki życia; szuka się naturalnych form obecności wśród ludzi.

Chociaż omówione wyżej nowe rodziny zakonne powstały jeszcze przed Soborem, to jednak realizują one w jakiś sposób postulat sformułowany w soborowej Konstytucji o Kościele, aby za pośrednictwem ludzi poświęconych Bogu „Kościół z biegiem czasu coraz lepiej, zarówno wierzącym jak i niewierzącym, ukazywał Chrystusa".

Lucyna Rutowska

ANNA MORAWSKA

ŚWIADKOWIE ABSOLUTU

O hindusko-benedyktyńskiej pustelni Saccidânanda, założonej w roku 1950 w Indiach (w diecezji Tiruchirapalli) przez ks. Jules Monchanin i Dom Henri Le Saux, OSB, pisaliśmy przed kilku laty w „Znaku" (Nr 65, 1959). „Syn Kościoła i syn Indii", jak nazywał siebie ks. Monchanin (1895—1957), był bardzo osamotnionym za życia prekursorem głębokiego, religijnego spotkania chrześcijaństwa ze Wschodem. Jego osobiste odkrywanie czystych źródeł idei monastycyzmu, jako „instytucji zrodzonej z pasji absolutu", następowało w nieustannej konfrontacji najstarszych tradycji chrześcijaństwa z zasadniczymi intuicjami hinduizmu. Oba te nurty kochał chyba jednakowo, ich zharmonizowanie nie musiało być zawsze łatwe, bezkonfliktowe. Wierzył jednak, że przyszłość należy do uzupełnień, a nie do antynomii, i że urzeczywistniać ją trzeba „będąc osobiście, już teraz, człowiekiem jutra". Ta myśl chyba pozwoliła mu przeżyć wiele trudnych chwil i zrealizować, mimo wielu krytyk i oporów, swój ideał hindusko-chrześcijański, którym był *aszram* Saccidânanda.

Dokument tej niezwykłej drogi duchowej i intelektualnej — książka „Pustelnicy Saccidânanda" [1], wydaje się dziś niezwykle cenny. Nie tylko jako przejmujące świadectwo czasów, gdy „Kościół otwarty" był jeszcze czymś w rodzaju półoficjalnego „podziemia", lecz przede wszystkim może dlatego, że ks. Monchanin pisze o religii jako o drodze kontemplacji nie jak ktoś, kto komponuje traktat, tylko jak człowiek, który mówi o własnej największej sprawie życia. W czasach gdy tylu ludzi, odkładając ze znużeniem rozprawy teologiczne i filozoficzne, zdaje się wciąż nie wiedzieć, do czego „służy" monastycyzm, a może nawet, o co naprawdę chodzi w religii, takie właśnie świadectwo z „ziemi mistycznej" podsunąć może niejedną intuicję, jeśli nie pełną odpowiedź.

---

[1] J. Monchanin, H. Le Saux, *Ermites du Saccidânanda*, Paris-Tournai 1957, Casterman.

Drukowane poniżej fragmenty książki (która była pomyślana jako program i obrona hindusko-chrześcijańskiego monastycyzmu) są więc i czymś w rodzaju „prehistorii Soboru", i szkicem portretu duchowego współczesnego nam „świadka Absolutu". Zamieszczone na końcu świadectwo hinduskiego przyjaciela księdza Monchanin, (wydane już po jego śmierci), portret ten uzupełnia.

W IMIENIU INDII

Indie mają chyba wśród wszystkich ludów świata misję specjalną. Misję świadectwa wyższości tajemnicy Boga nad tajemnicą stworzenia, wartości najwyższej i nieporównanej „tego co nieprzemijające", co jest życiem „wewnątrz". Świadectwo to rodzi się w ich „głębi", z ich jedynego w swoim rodzaju doświadczenia Najwyższego w Jego transcendencji i immanencji zarazem.

Jest to doświadczenie przekazywane przez nie i przede wszystkim przeżywane już od wieków: przechodzi z pokolenia na pokolenie, od mędrca do mędrca, od nauczyciela do nauczyciela, od tych niepamiętnych już czasów, gdy pierwsi asceci rozpoznali w tajemniczym świetle wstającym w głębi ich jestestwa najczystszy i najbardziej intymny wyraz świętości i boskości. Tej właśnie świętości, którą czcili pod postaciami rytualnego brahmana i kosmicznego życia, tej boskości, której śpiewali hymny i składali ofiary w rozlicznych formach, dyktowanych przez wedyjski panteon. Z tej pierwotnej intuicji „absolutnego ja", „świadomości ostatecznej", z przeczucia, że to co subiektywne już w sposób czysty jest zarazem czysto obiektywnym, że „Atman jest Brahmanem", wywiodły się, i na zawsze od nich zawisły cała myśl, cała głęboka religia i całe życie kontemplacyjne Indii.

„To, co nazywa się brahman, jest przestrzenią zewnętrzną wobec człowieka, lecz ta przestrzeń, zewnętrzna wobec człowieka, jest tą samą przestrzenią, która jest w jego wnętrzu. Przestrzeń, która jest wewnątrz człowieka, jest tą właśnie przestrzenią, która jest wewnątrz serca. Ona jest tym, co jest już pełne, niezmienne. Korzysta z pełnej, niezmiennej szczęśliwości ten, kto tak wie".

(*Upaniszad Chandogya,* III, 12, 7—9)

„Teraz światło nieba, które, ponad nami, prześwieca od tamtej strony wszechrzeczy, od tamtej strony kosmosu, lśni w światach wyższych, nad którymi nie ma już nic, to światło jest z pewnością to samo, co światło wewnątrz człowieka".

(*Ibid.,* 13, 17)

„Atman, który jest we wnętrzu mego serca, jest mniejszy niż ziarnko ryżu, niż ziarnko jęczmienia, niż ziarnko gorczycy, niż ziarnko prosa, niż jądro ziarnka prosa. Ten sam Atman, który jest we wnętrzu mego serca, jest większy niż ziemia, większy niż niebo, większy niż wszystkie światy.

To sam brahman. Ten, który mówi sobie: »to wychodząc z tego świata, złączę się z nim«, i zaprawdę nie ma w tym (dla niego) wątpliwości. Tak rzecze Siandilja".

(*Ibid.*, 14)

„W fortecy brahmana, którą jest ciało, mieszka mały lotos, w którego wnętrzu króluje mała przestrzeń...

Ta przestrzeń wewnętrz serca jest szeroka jak cała przestrzeń, którą obejmie spojrzenie. Zebrane jest w niej w jedność jedno i drugie, ziemia i niebo, ogień i powietrze, słońce i księżyc, błyskawica i gwiazdozbiory, i to, co do każdego przynależy tu na ziemi, i to, co do niego nie przynależy, jest w niej napowrót złączone...

To jest Atman wolny od wszelkiej plamy".

(*Ibid.*, VIII, I, 3—5)

Indie mistyczne, Indie duchowe musiały oczywiście przeżyć niejedną walkę o zachowanie czystości tego przekazu, musiały uwalniać go nieustannie od osadów, które pozostawiały wieki. Nigdy jednak nie zabrakło im ludzi zwróconych do wewnątrz, którzy przebić się umieli „na drugą stronę" formułek i przeinaczeń, by odkryć wielki Sekret i przekazać innym jego sens tajemny.... Nic nie zrozumiał z tego kraju ten, kto spędził w nim nawet z pięćdziesiąt lat, lecz rozmawiał ze swymi hinduskimi braćmi tylko jak intelektualista, jak człowiek interesu, jak zwykły człowiek wreszcie, ale nie znając wcale kontaktu wprost, duchowości z duchowością, spotkania, w którym wzajemne odkrycie następuje już na głębokim dnie, w tej „przestrzeni", gdzie stworzone tryska z boskości, i powracając w siebie, w „ja absolutne", zanurza się w boskość z powrotem. A tam właśnie, na tym poziomie odnajdują się czy raczej rozpoznają wszystkie dusze szczere i wszystkie dusze głębokie, bez względu na wszelkie możliwe braki swych pojęciowych sformułowań, na wszystkie miejsca ciemne swych poszukujących dróg. Dla tego, kto ani razu nie spotkał i nie rozpoznał w milczeniu — duszy pustelnika, Indie zostaną krajem na zawsze zamkniętym.

(...) Monastycyzm jest najwierniejszym wyrazem geniuszu religijnego Indii: porywu ich niecierpliwego poszukiwania, a także szczęśliwości i pokoju odnalezienia, „uświadomienia" Najwyższego w głębi siebie, w głębi wszystkiego i poza wszystkim. Właśnie

mnisi doświadczali i urzeczywistniali najbardziej intensywnie to, co nosi w sobie indyjska dusza, monastycyzm był najbardziej autentycznym owocem indyjskiego serca. Zdawano sobie z tego sprawę tak jasno, że według tradycyjnych praw każdy człowiek, dopełniwszy już swych obowiązków wobec Boga i społeczności jako głowa rodziny, winien był wszystko porzucić i w najzupełniejszym wyrzeczeniu poświęcić się, jako *vanaprastha* (samotnik w lesie), potem jako *sannyâsi* (asceta najwyższego stopnia), pogoni za Brahmanem. Trzeba nawet, mówi Tradycja, odradzać się, wciąż i wciąż na nowo, aż do dnia kiedy dobre postępowanie oraz dar boski pozwolą wreszcie uprzytomnić sobie marność świata i dostąpić stanu ascezy najwyższej... Czyż nie ma w tym wszystkim dla nas chrześcijan jakiejś opatrznościowej wskazówki?

(...) Indie nie spotkały jeszcze naprawdę Chrystusa. Prawda, spotykały codzień i spotykają wciąż na swej drodze Jego wysłanników. Ale ci nie umieli przemówić ich językiem, czy też może Indie nie mogły pojąć ich mowy? Może były za bogate? W Indiach bowiem nie chodzi, jak to było w wypadku Grecji, o to, aby zwykły humanizm czy homocentryczna mitologia ugięły się przed Objawieniem. Indie same uważają się za posiadacza objawienia i jest ono równie głęboko wplecione w ich historię i w samą ich treść wewnętrzną, jak objawienie Izraela w naród żydowski. Nie brakło im też nigdy ani interpretatorów ich objawienia, ani owoców łaski i zbawienia. Jakąż udręką zresztą, jaką nocą dla duszy indyjskiej musiałoby być przyjęcie tak drastycznego zakotwiczenia wieczności w czasie i czasu w wieczności, przypadkowości w absolucie i absolutu w przypadkowości, jakim jest j e d y n e wcielenie j e d y n e g o Syna Boga! Wszak właśnie drogą doprowadzania do ostateczności rozróżnienia pomiędzy stałym a niestałym, pomiędzy Bytem a stawaniem się, geniusz indyjski wgłębił się w sposób tak nieporównany w tajemnicę boskiej transcendencji i absolutnej niesprowadzalności boskości do jakiejkolwiek formy!

Kiedy nadejdzie, jak nadejść musi, dzień pełni czasów dla Indii, chwila ich przebudzenia na Objawienie Pana Naszego, szukać będą zapewne u Chrystusa i uczyć się od Niego tego samego Sekretu, który jest ich pasją od wieków. Tak jak Maria, siedząc u Jego stóp, będą szeptały przede wszystkim: mów mi, Panie, o Ojcu, pokaż mi Ojca, *ostende nobis...*

Aż do spełnienia się dziejów, choćby dni te nadejść miały za miliony lat, Kościół nie przejrzy do końca Objawienia Syna Boga. Wieki przeszłe i nadchodzące, wszystkie ludy, rasy i cywilizacje sondowały je i sondować będą bez końca, by w nim odkrywać wciąż nowe głębie, według własnych przeznaczeń i własnej opatrznościowej roli. W jakież więc tajemnice zagłębią się ze szczególnym

umiłowaniem Indie? Czyż nie można już teraz przewidzieć, że będzie to przede wszystkim tajemnica Ducha, najwyższego Atmana (*Parama Atman*), który jest jednością Ojca i Syna? Tajemnica jedności stworzeń w Chrystusie, tajemnica jedności w Nim tego, co boskie i co stworzone?

Kiedyś w Kościele Indie pozostaną tym, czym są już teraz w świecie: ziemią mistyczną *par excellence*. Ich funkcją w Mistycznym Ciele będzie to, co jest pierwszą i wieczną funkcją Kościoła: kontemplacja. Kto jednak mówi „ziemia mistyczna", mówi: ojczyzna mnichów. Kto mówi — kontemplacja, mówi — monastycyzm. Monastycyzm bowiem nie jest niczym innym jak religijnym stowarzyszeniem dla celów kontemplacji. To mnisi będą więc w Kościele głównymi nosicielami świadectwa Indii, to w nich i poprzez nich będą one zawsze tak jak teraz wielkim Świadkiem Absolutu.

Czy jednak nie należy wobec tego przyjąć, że Indie otworzą swego wielkiego ducha i gorące serce na tajemnicę paschalną dopiero w dniu, kiedy Kościół — nosiciel tej tajemnicy objawi się im jako to, czym jest w swej najgłębszej istocie? Jako lud pogrążony w adoracji u stóp Najwyższego, trwający w milczeniu w łonie Tego, który w nim uczynił swe mieszkanie?

Jak dotąd, niestety, istnieje tragiczne nieporozumienie między Indiami a Kościołem. Nie przeskoczyła między nimi wciąż jeszcze błogosławiona iskra rozpoznania. Mijają się jak obcy, pertraktują o technikach i nauce, tam jednak gdzie chodzi o ludzkie dusze, pozostaje nieufność i obawa.

(...) Hindus nigdy nie poprosi przedstawicieli Kościoła o strawę duchową, jeśli nie uzna ich najpierw za prawdziwych *guru*, za mistrzów życia duchowego. Będzie wymagający i ma prawo nim być. Zgodnie ze swymi tradycjami nie przyjmie nigdy jako *guru* kogoś, kto nie „uświadomił sobie", nie „doświadczył" Boga, jak się tu mówi, to znaczy kogoś, kto Go jeszcze nie znał w najgłębszym wnętrzu siebie, u intymnego źródła własnego życia i kto nie żyje w owym tajemnym centrum, przejawiając, w sposób niewysłowiony, ową wewnętrzną rzeczywistość całym swym zachowaniem....

Któż by zaprzeczył, że wśród naszych księży, chrześcijańskich *guru*, jest wielu takich, którzy odpowiadają hinduskiemu ideałowi? Czyż jednak nie jest też nieraz tak, że szczegóły życia, styl zachowań przesłania przed hindusami prawdziwy obraz ich dusz? Pewien bardzo wykształcony hindus, profesor uniwersytetu, nie mógł się nadziwić, że w Kościele katolickim są w ogóle mnisi i to tak liczni. Pewien inny nie posiadał się ze zdumienia słysząc, że księża diecezjalni, a nawet jezuici oddają się medytacji... Jest to

prawda niezmiernie bolesna, lecz trzeba ją sobie powiedzieć szczerze: hindusi nie znają wcale najlepszych chrześcijan, nie znają tego co najlepsze i zarazem najbliższe im w chrześcijaństwie, a chrześcijanie ze swej strony nie znają najlepszych hindusów.

(...) Czy jednak samotnie Egiptu i samotnie Indii nie ciążą ku sobie stale, poprzez czas, poprzez przestrzeń, poprzez nieporozumienia? Czy nie są podobne jak siostry? I czy przeto właśnie monastycyzm nie jest miejscem spotkania *par excellence*? Nie w tym sensie, by sama instytucja monastyczna miała nim być. I Kościół i Indie, w głębi duszy, pełne są żarliwego oczekiwania na prawdziwych m n i c h ó w chrześcijańskich. Monastycyzm ma wartość tylko przez swe owoce. Jest klimatem, jest sprzyjającą glebą dla powołań kontemplacyjnych. I powołania te właśnie muszą go kształtować. Monastycyzm naprawdę, głęboko współbrzmiący z tutejszą ziemią, z tutejszymi tradycjami i potrzebami może być tylko instytucjonalizacją życia, myśli i dróg kontemplacji wielkich Mistrzów tutejszych.

(...) Jacyż będą chrześcijańscy mnisi, których hindus przyjmie za *guru*? Gdy mu się prezentuje naukę Chrystusa, pyta on zwykle: „Kim jesteś, że chcesz o Nim świadczyć? Czy Go zrozumiałeś? Czy doświadczyłeś sam przeżycia najwyższego? Czy sam partycypowałeś w Jego najwyższym doświadczeniu, w doświadczeniu jedności z Ojcem, transcendentnym absolutnie wobec wszelkich akcydensów czasu i przestrzeni, doktryn i metod?" Hindus bowiem nie może sobie wyobrazić, że „doświadczenie" Chrystusa mogłoby nie być czymś, co odpowiada doświadczeniu jego mędrców. Tylko ten, kto przejawi własnym życiem, w sposób dla Indii czytelny, to że „uświadomił sobie Boga", że Go spotkał i że nim żyje w najgłębszym wnętrzu swego ja, znajdzie posłuch, znajdzie wiarę. Ostateczny, decydujący już zwrot Indii ku chrześcijaństwu nastąpić może tylko przez nieodpartą atrakcyjność świętości, i prawdopodobnie chrześcijańskiego monastycyzmu. Gdyż nie będzie to świętość, którą przejawia, lecz zarazem przysłania aktywność i oddanie serca i inteligencji ludziom i ich sprawom, lecz świętość w jakimś sensie prosta, „niezłożona", która promieniuje jedynie oddaniem jednym: Bogu Jednemu.

(...) Nie chodzi tu zresztą głównie o działanie takiej świętości, lecz o jej wartość bezwzględną. Mnich jest z zasady człowiekiem, który ignoruje „działania" i „cele", jest człowiekiem „umiejscowionym" w absolucie, poza czasem, poza przestrzenią. Mnich nie jest poszukiwaczem nawróceń. Jest świadkiem. Jest, w obliczu Boga, świadkiem świata, świadkiem wiary, nadziei i miłości swego ludu. I jest, w obliczu ludzi, świadkiem absolutności Boga, nadrzędności służby Bogu Samemu w sobie, poszukiwania Boga i ży-

cia w Nim we własnym wnętrzu. Mnich wie, że oba te jego świadectwa są skuteczne. Ale nie zajmuje się tą skutecznością, nie szuka jej, nie mógłby nawet jej pragnąć, gdyż jest to skuteczność w planie, który nie jest już planem ludzkim. Mówiąc ściśle, mnich nie „świadczy" nawet: jest świadkiem, przez to samo, że jest tym, czym jest...

A jest tym, który zanurza się w głąb, w „ja ostateczne", który jak gdyby przebił się przez dno własnej osobowości i rozpoznał, poniżej niego, źródło bytu, dał mu się wchłonąć. Pewien podróżnik, w kraju Tamul, odwiedził pewnego razu tamtejszego mnicha w jego pustelni. — Kto powiedział ci o mnie i wskazał moją kryjówkę? zdziwił się *sandhu*. — Czyż to nie ty sam przyciągnąłeś mnie do siebie? odpowiedział gość. „Ja ostateczne" przyciąga „ja ostateczne". Ten kto powrócił do świadomości absolutnej, do nieprzemijającego ja, nie ma już potrzeby słów. To co pozornie mówi zewnętrznie, komunikuje w sposób o wiele bardziej realny, wprost: z wnętrza do wnętrza.

(...) Świat jest takim, jakim go czynią dusze wielkie, te które w głębi własnego ja „uświadomiły sobie" Boga. To urzeczywistniając pokój w sobie, urzeczywistnia się pokój w świecie. *Beati pacifici*...

ŚLADAMI ŚWIĘTEGO BENEDYKTA

Podstawową regułą pustelni „Saccidânanda" będzie oczywiście reguła Benedykta z Nursji. Dziedzictwo duchowe wielkiego Patriarchy i jego najistotniejsze inspiracje zakon benedyktynów skondensował w swej słynnej dewizie *Pax*. Już na wiele stuleci przed świętym Benedyktem osiągnięcie tego samego właśnie pokoju: *santi* hindusów, *wu-wej* wielkiego mistyka Lao-Tse, było głównym celem ascetów Indii, było przedmiotem ich duchowych wysiłków. Czyż *pax* benedyktyński nie jest tym samym co ów pokój „prześwietlający", owo „ukojenie i głębia duchowej ciszy", które stanowią nutę tak zasadniczą mistycznego doświadczenia indyjskiego? Hinduski pokój, *santi*, do którego inwokacje, nasycone tajemnicą, otwierają i zamykają, wraz z mistycznym *om* — *om, santi, santi, santi* — każdą recytację Wed i większość inwokacji religijnych, zdaje się zawierać w sobie wszelką mądrość i całe składanie chwały, być ich źródłem i zarazem pełnią, ich zapoczątkowaniem i ich *consummatum est*.

Pokój taki jest przede wszystkim znakiem pogodnej samowładzy duszy, która osiągnęła doskonałe opanowanie siebie, i w której

przeto nic się już nie przeciwstawia najzupełniejszemu otwarciu na Nieskończoność, jest znakiem pełni „bytu".

Santi zawiera w sobie przejście poza przeciwieństwa, czyli pary wrażeń sprzecznych (*titiksa*), lecz idzie jeszcze dalej. Dalej także niż niewzruszony chłód stoików i epikurejczyków wobec radości i wobec bólu. Dusza uspokojona, *santa* jest zawsze wolna lecz zarazem zawsze gotowa dawać, nietknięta egoizmem. Nie jest nigdy niczym zaprzątnięta, lecz nie jest nigdy rozleniwiona. Nie jest niespokojna, ale nie zna zarozumialstwa, ani rozprzężenia. Nie odczuwa ani zniechęcenia, ani entuzjazmu, żaden z tych stanów rozpraszających nie ma już do niej dostępu. Jest *anavasáda* — bez zniechęceń, i *anuddharsa*, bez uniesień. Żyje coraz bardziej na wewnątrz, zakotwiczona w Bogu, Najwyższym i Najwewnętrzniejszym, w „Tym, który mieszka na dnie". Zażywa darów Boga i Jego intymnej obecności, lecz czuwa nad tym, by nie poprzestać nigdy na tym, czego już dostąpiła, wie bowiem, że Bóg — szczęśliwość (*ānanda*) absolutna i nieskończona jest zawsze jeszcze poza: *neti, neti*...

Pax, pokój — brzmiało pierwsze pozdrowienie ziemi przez niebo, gdy Słowo, które stało się ciałem, wkraczało w świat. „Chwała Bogu na wysokościach a na ziemi — pokój!" Dążenie do tego pokoju było nawet zasadniczym warunkiem, jaki postawił Chrystus dla uczestnictwa w synostwie bożym. „Błogosławieni pokój czyniący, albowiem będą nazwani synami bożymi". A gdy nadeszła godzina kiedy miał opuścić ziemię, by powrócić do Boga, darem pożegnalnym, który zostawiał swoim były znowu — *santi* i *ananda*. Jego własny pokój, jego własna radość = „Pokój zostawiam wam, pokój mój daję wam... aby radość moja była w was, a radość wasza była pełna".

DISCRETIO

Duch i serce świętego Benedykta były napełnione owym pokojem boskim, był, jak pisze święty Grzegorz, *vultu placido, mente tranquilla*. Właśnie w tej zasadniczej dyspozycji jego duszy szukać trzeba źródeł charakterystycznej *discretio* cechującej regułę benedyktyńską.

Mnich benedyktyński nosi piętno jej umiarkowania, jej powściągliwości. Odzwierciedla się ono w całym jego życiu, klasztornym i osobistym, w całym zachowaniu i szczególnie w postawie wobec Boga. Nie zamierza z pewnością praktykować oschłego intelektualizmu (dżinizmu), ale jego *bhakti* — pobożność osobista, wyrażająca duszę i miłość, jest równie mało ostentacyjna jak głęboka. Nie ma w niej miejsca na dewocje sentymentalne (*prema-*

bhakti). Radość, której źródłem jest Intymna Obecność, promieniuje oczywiście, nie wybucha jednak ani nie uzewnętrznia się w życiu, a tym mniej w liturgii czy w śpiewie. Pieśni gregoriańskie stanowiły zawsze dla mnichów benedyktyńskich najpewniejszy i najwłaściwszy środek wyrażania, ze stosownym umiarem, ich głębokiego życia modlitwy, kształtując zarazem w ich duszach cechy najbardziej normalnej i najbardziej autentycznej postawy chrześcijanina i mnicha wobec Boga: intensywność, połączoną z bezosobistą rezerwą.

We wszystkich wymaganiach swej reguły święty Benedykt trzyma się szlachetnej miary *via media*, pośredniej drogi, pomiędzy za dużo a za mało. Ten umiar, *discretio*, troska o harmonizowanie wciąż na nowo elementów, które nie są najistotniejsze, z realnymi potrzebami i możliwościami jednostek, podporządkowanie przepisów szczegółowych pokojowi i radości ducha, *santi* i *ananda*, oraz życiu „wewnątrz", „w Obecności", to cechy, które zapewniły owocowanie wielkiej Reguły w przeszłości i zapewnią je w przyszłości.

Benedyktyński monastycyzm w Indiach może być bezcennym bogactwem, jeśli tylko nie zostanie zdławiony już w zaraniu, i jeśli pierwsze jego kroki pokierowane zostaną mądrze. Może zawrzeć w sobie Subiaco i Monte Cassino, radosny hołd palmowy Palestyny i pustynie Egiptu. Może dopomóc nowym, bardziej specjalnym czy bardziej indyjskim powołaniom w samouświadomieniu, samookreśleniu i — z Bożą pomocą — samourzeczywistnieniu.

SATYENDRA KUMAR BASU O KS. JULES MONCHANIN

Chciałbym opisać, co rozumiem przez osobę naprawdę rzeczywistą, a wy spróbujcie sobie wyobrazić kogoś spotkanego może, kto odpowiadał temu opisowi. Kiedy spotykam istotę, która wydaje mi się wyjątkowo rzeczywista, poznam to po tym, że nie można przejść obojętnie obok faktu jej obecności. Nie można jej zignorować nawet gdy nic nie robi i nic nie mówi. Istnieje z całym naciskiem. Co więcej, j e s t w sposób całkowity, nie w potocznym sensie tego zwrotu, tylko dosłownie. W osobie takiej jest jakaś zupełność, jakaś całkowitość, których w dziwny sposób jestem świadomy. A przy tym jest bardzo mocno — sobą. Nie odczuwam wobec niej potrzeby zapytania kim jest, co robi, gdyż nie jest człowiekiem jakiegoś zawodu, stworzonym by się przystosować do jakiegoś zwykłego porządku rzeczy. Nie jest typem kogoś, ani samym wcieleniem określonego zajęcia, ani kółkiem w maszynie. Jest przede wszystkim i jest mocno istotą ludzką, jest mocno sama sobą. Jest w niej zawsze coś uderzająco prostego i określonego,

jakaś spokojna pewność siebie. Nie spokój czegoś co jest martwe, tylko spokój, jaki ma stały płomień. Tak, to chyba bardzo dobry sposób wyrażenia tego. Człowiek bardzo rzeczywisty zdaje się mieć w sobie stały, równy płomień, który prześwieca i robi go przejrzystym. Nie musi koniecznie mieć błyskotliwego intelektu, ani wielkiej siły oddziaływania emocjonalnego. Może mieć te cechy albo nie, jeśli jednak jest inteligentny, ledwo się to dostrzega, gdyż jest inteligentny tak po prostu. Prawdę mówiąc, zauważa się raczej jego samego, nie jego zalety. Odznacza się tym tylko prostym faktem, że jest sobą, a nie przez jakieś zalety czy szczególne właściwości. Odznacza się także swą witalnością. Ale witalność nie musi być koniecznie pełnią fizycznej aktywności, czy nawet fizycznej siły, gdyż przejawia się tak samo, a nawet lepiej, w stanie spoczynku. W człowieku rzeczywistym jest raczej pełnią życia, zupełnością życia, jakąś wrodzoną spontanicznością życia. Gdy to wszystko widzę, wiem że mam do czynienia z istotą rzeczywistą naprawdę. Taki był Ojciec Monchanin.

Oby zesłał nam ze swego mieszkania niebieskiego deszcz błogosławieństw i zapalił w naszych wnętrzach światło boskie!

oprac. **Anna Morawska**

BIBLIOGRAFIA

J. Monchanin, H. Le Saux, *Ermites du Saccidânanda*, Paris-Tournai 1957, Casterman

Coll. „Eglise Vivante", *L'Abbé Jules Monchanin, Témoignages et inédits*, Paris-Tournai 1960, Casterman

Uwaga: Terminologia i transkrypcje polskie użyte w przekładzie zostały uzgodnione z terminologią i transkrypcjami *Filozofii indyjskiej*, S. Radhakrishnan, Warszawa 1960, Pax.

PAWEŁ CZECZOT

M N I S I

„Jeżeli ktoś mówi: miłuję Boga a przy tym nienawidzi brata swego, jest kłamcą".

(1 Jn 4, 20.)

W sensie zewnętrznym ludzie nie są sobie wzajem potrzebni tak jak dawniej. Sprawy materialne zaspokaja przemysł i handel. Dlatego intensywniej niż kiedykolwiek doświadczamy poprzednio ukrytej wewnętrznej samotności. Często, mimo że ich pragniemy, nie widzimy sensu dalszych kontaktów z otoczeniem. A jednak szukamy człowieka, który byłby dla nas jeżeli nie przyjacielem, to kimś pozwalającym wyjść poza krąg własnego „ja". Nie zawsze udaje się nam go znaleźć.

Św. Benedykt powiada, „Wszyscy goście przychodzący mają być przyjmowani jak sam Chrystus" a w innym miejscu, „Natychmiast, skoro kto zadzwoni albo ubogi zawoła, niechaj odpowie (furtian) *Deo gratias*, albo *benedicite*, i ze wszelką troskliwością i bojaźnią bożą niech z miłości gorącej odpowiedź da".

Fakt życzliwego przyjęcia nie przełamuje samotności, ale sprawia, że gość czuje iż nie jest kimś źle widzianym, kimś kto zawadza i na czyje odejście czekają z utęsknieniem. Czytając dalej tekst rozdziału znajdujemy zdanie pełne treści... „A potem niech z nimi siedzi przeor albo komu on rozkaże". Zdanie to łatwo przeoczyć, jest jednak konsekwencją nastawienia św. Benedykta do gościa. W praktyce najczęściej oznacza rozmowę z kimś, czyj stosunek do nas nie jest udawany. Ten ktoś chętnie słucha, wyczuwamy, że czas poświęca całkowicie nam, że nie myśli ustawicznie o pracy, którą odłożył i którą podejmie natychmiast po powrocie do siebie. On jest cały dla nas. Widzimy, że nas nie zbywa. Nawet wtedy, gdy rozmowa jest krótka, owe „pięć minut" spala całkowicie dla gościa. Nasze problemy mają dlań znaczenie, ponieważ są to sprawy, które przeżywamy. Gość często zauważa, że ten człowiek, niejednokrotnie starszy, usługuje mu, cały jest po to, aby służyć.

Skąd płynie ta życzliwość — może paść pytanie — dlaczego przyjmują mnie w taki sposób?

Życzliwość nie jest cnotą wrodzoną. Do człowieka, który chce czegoś od nas (a takim jest zawsze gość), odczuwamy niechęć wynikającą z przykrości powstałej na skutek naruszenia naszego porządku życia. „Człowieka można kochać, gdy jest ukryty, ledwo zaś pokaże swą twarz, miłość znika", powiada Iwan Karamazow do Aloszy, który dodaje, ... „że twarz człowieka często nie pozwala ludziom niedoświadczonym w miłości kochać go".

Człowiek sam w sobie na ogół nie jest dla drugiego wartością godną wyrzekania się własnej wygody. Jedyna racja prawdziwego miłowania bliźniego to miłość Chrystusa ku niemu. Ponieważ Jego miłość dociera do samego dna naszej istoty, włączenie się w nią pozwala naprawdę w pełni objąć miłością każdego, który jej od nas oczekuje.

Zakonnicy nie stawiają Chrystusa na miejscu gościa a podnoszą człowieka aż do godności Boga.

Miłość do gościa jest poszerzeniem stosunku mnicha do braci. Ich wzajemne relacje św. Benedykt ustawia w oparciu o Ewangelię. Jest w *Regule* rozdział „O przykazaniu dobrych uczynków". Mimo swej prostoty nakazy te nie są łatwe do zachowania. Wymagają niekiedy heroicznego samozaparcia. Przytoczę kilka, może najbardziej rzucających się w oczy współczesnym ze względu na zwiększone zapotrzebowanie w tej dziedzinie.

W utrapieniu ratować.
Żalem strapionego pocieszyć.
Pokoju obłudnego nie pokazywać.
Miłości dla drugich nie zaniedbywać.
Złem za złe nie oddawać.
Krzywdy nie czynić, ale raczej nam uczynioną cierpliwie znosić.
Złorzeczącemu nie złorzeczyć, ale raczej błogosławić.
Zapalczywości i gniewu w sobie nie mieć.
Wyniosłości się warować.
Z gniewu nic nie czynić.
Zdrady w sercu nie trzymać.
Prawdę sercem i usty wyznawać.

Słowa te nie potrzebują komentarza. Przeczytajmy ponadto rozdziały o chorych oraz o braciach starych i młodych a zarysuje się przed nami wymagany przez św. Benedykta stosunek do człowieka, jego nieoszukiwany humanizm. Zwróćmy jeszcze uwagę na rozdział o wzajemnym posłuszeństwie, który pozwolę sobie przytoczyć w całości. Przypomina nam to, o czym skłonni jesteśmy w praktyce zapominać, lub interpretować za bardzo na własną modłę. Mam na myśli konkretną miłość bliźniego i to nie skierowaną koniecznie ku tym, których szukamy w domu starców, ale ku temu najbliższemu, którego tak łatwo przeoczyć.

„...Tę tedy żarliwość miłością gorącą mają w sobie budzić zakonnicy to jest:

Aby jeden drugiego uprzedzał uczciwością.

Aby swoje ułomności, tak według ciała jak i ze strony obyczajów jak najcierpliwiej znosili.

Aby się żaden nie udawał za tym, co sobie upatrzy być pożytecznego, ale raczej co innym.

Miłość braterską niech sobie uprzejmie oddają.

Pana Boga niech się boją.

Opata swego szczerą i pokorną miłością niech kochają.

A nad Chrystusa Pana nic zgoła nie przekładają, który nas razem do żywota wiecznego doprowadzi. Amen".

Jeszcze kilka słów o stosunku Opata do braci, „...przede wszystkim według zasad dobrego życia i mądrości mają obierać tego, którego chcą ustanowić, choćby też ostatnim w rzędzie zgromadzenia był". Poza tym: „Potrzeba mu tedy w zakonie bożym uczonym być, aby umiał i takim był, skądby dobywał nowych i starych rzeczy; czystym, trzeźwym, miłosiernym, i zawsze niech przewyższa miłosierdziem sąd, aby i on tego samego dostąpił. Niechaj nienawidzi złości i miłuje braci". Jeszcze uwaga dla zbyt gorliwych w uświęcaniu innych; „A w samym strofowaniu niech mądrze postępuje, by snadź chcąc potężnie rdzę wytrzeć, naczynia nie załamał, swoją też krewkość zawsze niech ma na oku i pomni, że trzciny nadłamanej skruszyć się nie godzi".

„...niech się stara, aby bracia go więcej miłowali, niżby się go bali".

Słowa te świadczą o humanistycznej, czyli ewangelicznej postawie autora *Reguły*.

Stosunek do gościa jest poszerzeniem stosunku mnicha do braci. Ten ostatni budowany jest na Chrystusie.

Teocentryczny humanizm, to naczelny motyw *Reguły*. Dla benedyktyna Bóg, który objawia się w Chrystusie, jest betonowym słupem wbitym w jego życie jak oś, wokół której wszystko się obraca.

Jest to oś pionowa, łączy niebo z ziemią, jednocześnie zaś wchłania wszystko co poziome i przekazuje nieustanną modlitwą Ojcu. Można mówić, nie myląc się, o chrystocentryzmie *Reguły*.

Cel zakonnika to Bóg. Metodą dążenia, posłuszeństwo.

Przez nieposłuszeństwo odeszliśmy od Boga, twierdzi św. Benedykt, zwrot ku niemu jest możliwy jedynie na drodze posłuszeństwa Jego woli. Autor powiada we wstępie:

„Słuchaj, o synu, rozkazania Mistrza (Chrystusa) i nakłoń ucho serca twego, i napomnienia łaskawego Ojca (Boga) chętliwie przyjmuj i skutecznie wypełniaj; żebyś się przez pracowitość posłuszeństwa do onego (Boga) powrócił, od któregoś był przez lenistwo nieposłuszeństwa odstąpił".

Podkreślone słowa wytyczają właściwy sens posłuszeństwa w szkole św. Benedykta. Konieczną na początku skłonność w słuchaniu, aby możliwe było przyjęcie, za czym idzie wypełnienie, co jest właśnie ową „pracowitością posłuszeństwa" czyli inaczej mówiąc ascezą, przez którą powracamy do Boga. Takie posłuszeństwo ma teologiczno ascetyczny charakter nie zaś dyscyplinarny. Nie jest ono ograniczeniem wolności wyboru a skierowaniem jej we właściwym kierunku. Każdorazowy akt posłuszeństwa to wybór pomiędzy scalającym „tak" a rozrywającym „nie".

Asceza wynika właśnie z posłuszeństwa, z wybierania w posłuszeństwie Boga a odrzucania wszystkiego co przeszkadza zjednoczeniu z Nim. Św. Benedykt mówi również ogólnie o czynnościach zewnętrznych, które zakonnik ma spełniać w ramach posłuszeństwa *Regule*. To po prostu praca, wierność obowiązkom.

W przeciwieństwie do monastycyzmu egipskiego a zwłaszcza syryjskiego i palestyńskiego, życia benedyktynów nie można nazwać życiem pokuty i specjalnych umartwień, asceza jest zawarta w pracy wykonywanej w ramach posłuszeństwa.

Św. Benedykt kuje w kamieniu twardym i opornym, w naturze ludzkiej, aby ukazać diamentowe jądro, od którego każde dłuto odskakuje dźwięcząc. Jądro we wszystkich jednakowe, Boga. Asceza jest właśnie umiejętnością odkuwania.

Antycypacja przebywania przed Panem to Modlitwa. Prywatna ma być krótka i żarliwa. Ma podbudowywać modlitwę wspólną, brewiarz monastyczny. Ten znów jest oprawą duchową, możliwie najkosztowniejszą, Liturgii Eucharystycznej, w której dotykamy Chrystusa. Św. Benedykt wiedział, że Kościół jest faktem społecznym, w Królestwie nie chwalimy Boga indywidualnie. Śpiew zakonników to w ludzkim wymiarze śpiew aniołów nieustannie oddających Mu cześć.

Liturgia Kościoła, a więc i liturgia w klasztorze, to liturgia Królestwa przeniesiona w wymiar doczesny. Aby modlitwa liturgiczna była autentyczna, musi być przesycona osobistym stosunkiem do Boga i na odwrót, jest ona dla zakonnika wzorem wszelkiej innej modlitwy prywatnej będącej rozwinięciem liturgii.

Dążenie do Boga, pierwszy i najgłębszy cel postawiony zakonnikom przez św. Benedykta, jest do tego stopnia ponadczasowy, że zakon posiada niespotykaną zdolność przystosowania do warunków i obyczajów miejsca, w którym znajduje się klasztor.

W dziejach powstały zakony erygowane do specjalnych celów związanych z potrzebą chwili, na przykład do wykupu jeńców muzułmańskich. Gdy zabrakło jeńców, zakon stracił rację bytu. Ta metoda dążenia do Boga przestała być aktualna.

Benedyktyn może robić dosłownie wszystko. Począwszy od pracy ręcznej a skończywszy na naukowej, apostolskiej i pedagogicznej. W średniowieczu zakonnicy przepisywali manuskrypty, teraz gdy istnieją drukarnie robią co innego. Ponadczasowy cel zakonu, bez wypunktowania metody jego realizacji sprawia, że benedyktyni są w stanie przystosować się do każdych warunków i okoliczności. Nie oznacza to, że nie ma skostnienia w istniejących i działających klasztorach, jednak nie jest ono regułą i można się od tego uwolnić zakładając nowy klasztor.

Mógłby on mieć formę zewnętrzną jak najbardziej nowoczesną. Zrywając z tym co zbyteczne w tradycji, zaszczepiając ją żywą i zdrową na nowym gruncie, byłby zaczynem pozornie nie różniącym się od otoczenia. Dynamizm mnichów, nie powstrzymywany przez bezwład wiekowej instytucji, mógłby łatwiej niż dotąd rozprzestrzeniać w świecie ducha Ewangelii, zdobywając dla niej coraz więcej zrozumienia.

Wszystko, co można odrzucić, byłoby odrzucone, po to, aby na nowo wskrzesić żar modlitwy pierwszych zakonników, którym nie trzeba było wygód aby chwalić Boga.

Działalność klasztoru byłaby dostosowana do potrzeb miejsca, w którym został zbudowany. W tym wypadku możliwości są nieograniczone.

Pragnąłbym dodać jeszcze kilka słów na temat użyteczności *Reguły* dla ludzi świeckich. Jest to podręcznik życia, prowadzący ucznia do najwyższych możliwości rozwoju człowieka.

„Ogólne warunki bytu większości z nich (mnichów) nie były uciążliwsze i surowsze od ich losu gdyby byli pozostali w świecie. Różnica, to element religii wprowadzony w każdy fragment życia", pisze Dom Bulter w swej książce o monachizmie benedyktyńskim. Nie trzeba czynić nic nadzwyczajnego, po prostu każdy najmniejszy, najbardziej błahy element swego życia przesycić do granic pojemności Bogiem.

Można to przeprowadzić również w świecie. Można uczynić sobie „klasztor" z konkretnych, niewybieranych warunków, w jakie zostaliśmy wrzuceni przez los. *Reguła* jest tak szeroka, tak niewiele zawiera przepisów odnoszących się ściśle do zakonników, że stosując małą poprawkę przy czytaniu można wyciągnąć z niej wnioski dla siebie.

Laik może również nie zapominać o tym, że jest to *Reguła*, przepisy ustawiające na właściwym planie pracę nad sobą, która dzięki nim nie staje się (jak to często bywa) mglistą chmurą dobrych chęci. Zwróćmy uwagę choćby na wskazówki cytowane wyżej, o stosunku do człowieka.

Również przydatna świeckim jest nauka św. Benedykta o modlitwie. Jest ona odpowiedzią dla narzekających na brak czasu i trudność w długotrwałym skupieniu. „A wiedzmy, że »nie w wielomówstwie a w szczerości serca« (Mt 6.)... wysłuchani bywamy. Dlatego krótka ma być i szczera modlitwa, oprócz aby się z natchnienia łaski bożej nieco przedłużyła".

Chodzi o intensyfikację czasu, który poświęcamy modlitwie, o drążenie w głąb a nie rozsuwanie wszerz.

Poza tym „Wierzymy, że wszędzie Bóg jest obecny i »oczy pańskie na wszelkim miejscu patrzą na dobrych i złych«, (Prz. 15, 3) jednak o tym najbardziej, bez żadnej wątpliwości trzymamy, kiedy na służbie Boga miłego stoimy" (liturgia, modlitwa prywatna).

Trzeba „wycisnąć wszystko" co się da z liturgii pogłębiając udział w niej możliwie jak najbardziej. Wydaje mi się, że sprawa polega na umiejętności otwartego przyjęcia Boga, który dotyka nas w sposób misteryjny przez liturgię.

Aby jednak wysiłek ten nie był bezowocny, należy go podbudować orientacją całego życia, wszystkiego, co robimy.

Reguła uczy przebóstwiania rzeczywistości. Chodzi o to, aby jej nie negować i nie odrzucać lecz przemienioną oddać Bogu, do końca przyjmując naukę św. Benedykta „aby był uwielbiony".

Reguła uczy, jak żyć i to w pełni. Niekiedy wydaje mi się, że jest odpowiedzią na pytanie Prousta „czy życie warte jest, aby je przeżyć", Dostojewski zaś mówi: „Tajemnica ludzkiego istnienia nie jest w tym, aby tylko żyć, lecz w tym, po co żyć".

Reguła ukazuje cel oraz sposób przeżywania życia — autentyczną pracę, „pracę benedyktyńską" oraz jedyną i najgłębszą rację jej podejmowania, dynamizm eschatologiczny, właściwy stosunek do rzeczy ostatecznych, które ustawiają rzeczywistość jednocześnie nie pozwalając jej zbywać.

„Oto pewność: w codziennej pracy, reszta wisi na włosku, zależy od nieznacznych ruchów, nie można zatrzymać się na tym. Najważniejsze to dobrze wykonywać swój zawód".

Umieszczam tu zdanie Camusa. Mimo innych niż moje intencji autora, odczytując je chwytam coś z nastroju benedyktyńskiego stosunku do rzeczywistości. Dodam, że jest ono zakończeniem rozdziału w którym dr Rieux staje w obliczu dżumy.

POGRZEB MNICHA

W chwilę po napisaniu ostatnich słów poprzedniej części pochałem do Tyńca. Chciałem o tym wszystkim porozmawiać ze znajomym zakonnikiem. Niczego nie osiągnąłem. Trafiłem na pogrzeb mnicha.

Już w drodze pozornie nic nie mówiące, oznaki sygnalizowały niezwykłość dnia, jakieś wydarzenie w klasztorze. Bardziej po miejsku wyglądający pasażerowie autobusu, aluzje mieszkańców Tyńca dotyczące nieszporów żałobnych, czyjejś śmierci i pogrzebu. Mimo iż mógł być to równie dobrze ktoś świecki, miałem niemal pewność, że umarł zakonnik. Zaczynałem powoli tracić nadzieję na możliwość rozmowy.

Wysiadłem z autobusu i poszedłem w stronę Opactwa. Na murze cmentarnym stał mały chłopczyk z siekierką w garści i gwizdał wesoło.

W klasztorze dowiedziałem się, że rzeczywiście umarł mnich i dziś, teraz, zostanie pochowany.

Kościół był pełen. Goście, miejscowi, dorośli i dzieci. Bardzo dużo dzieci, lubiły zmarłego ponieważ był dobry.

Wziąłem udział w nieszporach i w koncelebrowanej mszy żałobnej. Po jej zakończeniu rozdano świece, zaintonowano psalm sto trzynasty *In exitu* i wraz z trumną udano się na cmentarz. Przeczekałem aż wszyscy wyjdą z kościoła i podążyłem w ślad za pochodem. Przeszliśmy przez bramy pod Opatówką i wydostaliśmy się na podjazd wysadzany z jednaj strony lipami a z drugiej ograniczony murem.

Niebo było sine, rozcięte jedną białą krechą, podobną tym co na obrazach Hartunga mają tak dramatyczny wyraz. Gałęzie lip, czarne i kostropate, drapały niebo. Krecha widoczna w tle podkreślała ich skomplikowany rysunek.

Tłum ze świecami żył. Był niewyraźny i nieokreślony w formie. Mimo śpiewów żałobnych, intonowanych przez zakonników i podejmowanych przez ludzi, nie wydzielał atmosfery smutku. Był masą, pulsował i bryzgał ogniem świec. Był inny niż drzewa, spokojne, pozornie martwe, ciche jak trumna zmarłego niesiona przez sześciu współbraci.

Czoło pochodu zbliżało się do cmentarza położonego naprzeciw klasztoru. Kapłani prowadzący pogrzeb wniknęli w bramę, za nimi bracia niosący zwłoki. Tłum kłębił się falując przy wejściu, wąskim i niewygodnym. Odszedłem nieco na bok i stanąwszy koło niskiego murku patrzyłem na to, co się działo po przeciwnej stronie.

Obraz był syntetyczny, bez niuansów.

Czarne szaty benedyktynów kontrastowały z bielą śniegu, białe kamedułów, ostro rysowały się na sinym niebie. Zakonnice wyglądały jak czarne pieczątki poruszające się tu i tam po śnieżnej połaci cmentarza. Płomienie świec stawały się widoczne ponieważ mrok gęstniał coraz bardziej. Zakonnicy śpiewali w tonie paschalnym kantyk *Benedictus* o wschodzącym słońcu, które ma nas nawiedzić. Wszystko się uspokoiło. Tłum stał milczący i zwarty. Kilka świec wydobywało z ciemności twarze mnichów stojących w pobliżu trumny.

Ceremonia powoli dobiegała końca. Stałem jeszcze chwilę, po czym zacząłem schodzić na dół. Minąwszy bramę skręciłem w lewo ku przystankowi autobusu. Na rozmowę było już za późno.

Nad murem cmentarnym unosiła się czerwona poświata i słychać było śpiew ludzi, który w miarę jak się oddalałem, cichnął.

Biała krecha, pociągnięcie pędzla nasyconego obficie farbą, pojedyncze cięcia dłuta w czarnej desce, widoczna była na nocnym już niebie, pomiędzy kratą powyginanych gałęzi drzew.

Paweł Czeczot

JAN GRZEŚ

MŁODE WINO I STARE NACZYNIA

Nikt też młodego wina nie wlewa do starych naczyń skórzanych, bo inaczej wino rozsadzi naczynia i wino się rozleje, a naczynia zniszczeją: ale wino nowe do nowych naczyń wlewać trzeba (Mk 2 22).

Do problemu zakonów można podchodzić od dwóch stron: od tej ważniejszej, którą się dostrzega patrząc z pozycji nadprzyrodzonej, oraz od tej drugiej, którą ukazuje perspektywa czasoprzestrzenna, czysto ludzka. Jest ona także zasadnicza, chociaż pod pewnym względem nie „decydująca". W życiu konkretnych jednostek, żyjących w zakonie, może stwarzać i stwarza nieprzezwyciężalne przeszkody, stanowiące źródło wielu tragedii.

Można więc patrzeć na zakony jako na „skondensowanie" życia religijnego, jako na największe natężenie paradoksu krzyża, jako na źródło energii Bożych przenikających świat — i wówczas można pisać wspaniałe traktaty teologiczno-filozoficzne i ascetyczne, traktaty, które rozpalają umysł i serce dając niejednokrotnie okazję do cichych wezwań: „pójdź za mną!" To wszystko jest prawda, to wszystko stanowi jądro problemu życia zakonnego. Pewnego rodzaju krytyka, zwłaszcza idąca od tych, którzy więź pomiędzy ludźmi sprowadzają w całości do kontaktów przy kawie i do wymiany dowcipów z okazji herbatek towarzyskich, w tym świetle staje się jaskrawo głupia. Chce ona bowiem w gruncie rzeczy „odsolić" sól, chce odebrać życiu zakonnemu rzecz najistotniejszą oraz najcenniejszą — krzyż! Krytykujący w ten sposób, są to ludzie zazwyczaj wewnętrznie miękcy, amatorzy intelektualno-fizycznej wygody i lenistwa, a jeśli są zakonnikami, są to naprawdę *religiosi laxi*, których nie brak, zwłaszcza w tych domach, gdzie można w tłumie zniknąć. Myślę, że należałoby tak jednym jak i drugim wystarać się o absorbujące zajęcie. Są to malkontenci — poznać ich można po tym, że nie mają żadnych wyników swojej pracy, a nie mają ich dlatego, że w ogóle nie pracują.

Ale istnieje jeszcze inna krytyka. Mierzy ona w coś innego, owszem, domaga się nawet większego rygoru, ale nie płynącego z większej ilości „uściślających" przepisów, lecz z głębszego życia

religijnego, z bliższego obcowania z Bogiem — w wolności. Domaga się ona większego zdyscyplinowania wewnętrznego i nakierowania całej drogi wychowawczej w zakonie ku wytworzeniu ludzi zwartych, skoncentrowanych, mądrych i dobrych w sposób zwyczajny, niezauważalny ale skuteczny i odżywczy dla świata. Przeciwko tego rodzaju postulatom jednoczą się (w praktyce) ludzie przepisów (tzw. gorliwi zakonnicy) oraz wspomniani malkontenci. Tutaj okazują się dziwnie jednomyślni. Pierwszych przeraża nowa rzeczywistość, której nawet możliwości nie przeczuwają, i dlatego się jej boją, kiedy się pojawi; drugich — wyjście na jaw ich bezwartości („czymżeż ja bym tam był?"). Rodzą się spięcia, ciche tragedie, nierzadko kończące się katastrofą. Któraś ze świętych zakonnic, bodajże św. Teresa z Lisieux, przestrzegała, mając siebie na myśli, żeby nie zostawiać koło samotnych, chorych zakonnic lekarstw, które w większej dawce mogą spowodować śmierć.

Krytyka taka nie kwestionuje istoty życia zakonnego, owszem, wręcz przeciwnie — stara się ją odnaleźć poprzez odrzucanie tego, co lata upływające narzuciły a co ludzie uważają za niezmienne, bo ostatecznie płynące z natchnienia Ducha Świętego. Tymczasem natchnienie Ducha Świętego płynie niewątpliwie z wieczności, ale odnosi się (ponieważ dla nich płynie) do rzeczy mieszczących się w czasie i przestrzeni. Musi więc być i na pewno jest tak bogate, by mogło przenikać o wszelkiej porze i na wszelkim miejscu żyjących ludzi. Trzeba tylko umieć słuchać... a nie dać się zafascynować pomysłom dobrym gdzie indziej i kiedy indziej. Głos Boga jest nagrany na całą rzeczywistość a więc i na dzisiejszą także, trzeba tylko chcieć i umieć Go w sobie oraz dla siebie odtwarzać.

Przemyślenie na nowo koncepcji życia zakonnego łączy się z ogólną sytuacją dzisiejszego Kościoła. Kościół na nowo dzisiaj stara się uświadomić sobie siebie samego, swoją istotę: czym on jest, co go dzisiaj zniekształca? Wziąwszy pod uwagę, że po większej części właśnie zakony nadały chrześcijaństwu kształt, analiza siebie samego dokonywana przez Kościół powinna objąć także i zakony. Także i one za Kościołem muszą sobie odpowiedzieć na pytanie: kim jesteśmy? I one muszą idąc w ślady Kościoła poodrzucać zdogmatyzowane pomysły konkretnych minionych epok. Jeśli się okaże, że trzeba wszystko zacząć od nowa (*renovatio* znaczy od-nowa), to zmiany habitów (i niczego więcej) będą jedynie poronionymi pomysłami.

Zjawisko jest więc ogólnokościelne, nie występuje tylko w tym czy tamtym regionie. Wszędzie problem nowej świadomości zakonów, ich odnowy a raczej nowej koncepcji życia zakonnego, na-

brzmiewa domagając się twórczej, dzisiejszej od zainteresowanych odpowiedzi. Dlatego niżej sformułowane czy inne postulaty i krytyki odnoszą się do zakonów na całym świecie, zarówno w Rzymie jak i we Francji czy Hiszpanii.

Krytyka, o którą nam chodzi, zmierza do większego obostrzenia ascezy, do większego wewnętrznego zwarcia każdego pojedynczego członka zakonnej społeczności — ale nie poprzez narzucanie coraz to nowych pomysłów z zewnątrz, według „widzi-mi-się" tego czy tamtego przełożonego, lecz poprzez uczulenie zakonników na to prawo i tę regułę, którą, jak wyraził się jeden z wielkich zakonodawców, Duch Święty zwykł pisać na sercach. I ta reguła stanowi zasadnicze źródło kierunku, w którym mają się konkretni ludzie rozwijać. Ku odnalezieniu tej reguły powinna zmierzać reforma zakonów. Wszystkie przepisy mają jej tylko służyć — innej roli nie mają.

Kiedy szuka się tego, co decyduje, że dane działanie czy cały jakiś ruch w zakonie jest *ad mentem sancti Patris*, to rzeczywiście trzeba by szukać jego myśli, której nie znajdziemy w samych przepisach, ale poprzez nie, powiedziałbym — mimo nich. Reguły są owocem myśli założyciela ale dla danej epoki. Trzeba szukać owoców tej myśli zawsze na nowo dla każdego czasu, także i dla dzisiejszego. Żeby nie być gołosłownym: jeśli istnieje w jakimś zakonie zakaz, że nie wolno odwiedzać rodziny czy rodziców z wyjątkiem wypadku ciężkiej choroby czy nawet tylko śmierci, to myślę, że był on racjonalny dawniej, kiedy dużo czasu i pieniędzy musiał zużyć zakonnik mieszkający np. w Rzymie a chcący odwiedzić, ot tak sobie z potrzeby serca, matkę mieszkającą np. w Anglii. Ale dziś? Jeżeli ktoś przytoczy teraz słowa ewangeliczne o opuszczeniu ojca i matki, to dowiedzie tylko zbyt płytkiego rozumienia słów Chrystusa, oraz swojej niewiedzy, że istnieją kontakty rodzinne, które budują Królestwo Boże na ziemi. Pewien stary zakonnik tłumaczył mi, że należy zamienić miłość cielesną na duchową. Przede wszystkim pojęcie miłości cielesnej *per prius* odnosi się do stosunku mężczyzny do kobiety, ostrożność w ekstrapolowaniu go na inne stosunki np. do matki nie zawadzi. Po drugie jestem przekonany, że wyznający tę zasadę nie mają właściwego wyobrażenia o tym, czym w świetle wiary, w świetle Ewangelii jest człowiek, czym jest miłość jemu właściwa. Sądzę, że w gruncie rzeczy tego rodzaju postawienie sprawy jest angelologiczną herezją — stanowi bowiem idealizm, który tak bardzo kłóci się z nauką Chrystusa.

Praktyka dzisiejsza w zakonach jest taka, że po cichu „omija się" tego rodzaju przepisy. Po co jednak udawać i wykrzywiać sumienie? Po co się bawić w zakon, kiedy naprawdę można nim być.

Chcąc odszukać to, co nazywa się *mens sancti Patris*, trzeba znaleźć racje, motywy, jakie skłoniły założyciela do wydania takiego a nie innego przepisu. Trzeba sobie uświadomić cały kontekst historyczny, całą sytuację, dla której przepis dany okazał się potrzebny. Dopiero wówczas będzie można się zastanowić, czego te motywy domagają się dzisiaj od członków danej społeczności zakonnej. Być może okaże się, że trzeba zmienić bardzo wiele w sobie oraz obok, że trzeba naprawdę czynić *metanoię* czyli pokutę. Ostatecznie tu leży najwłaściwsza perspektywa, w jakiej dane nam są zakony.

Odnaleźć źródło, z którego płyną reguły — oto, wydaje się, podstawa odnowy starych zakonów! Odnaleźć ową *mentem nostri Patris*, od strony ducha a nie litery, a poprzez nią to nowe dla siebie prawo. Jeśli się to nie uda którejś ze społeczności zakonnej, to chyba znak, że jej czasy już minęły. A woli Bożej należy się poddać.

Jedynie pod tym warunkiem zakony uchronią się od zesztywnienia oraz śmiertelnego skostnienia; tylko pod tym warunkiem klasztor nie zamieni się w wegetujący kolektyw.

Kościół gwałtownie się zmienia — nie mówiąc już o wszystkim poza nim — jedne tylko zakony trwają w iluzji wieczności. W wielu z nich zatrzymał się czas wyrzucając je poza resztę rzeczywistości. Tu chyba leży główna przyczyna tego, że przestają zasalać świat, że tracą właściwość soli, według prawa, że organ, który nie spełnia właściwej sobie funkcji, po jakimś czasie zanika stając się organem szczątkowym. Szczątkowa sól! Kto ją zasoli?

Chyba nie trzeba dowodzić, że każde zjawisko, że każdy twór historyczny, dokonany ręką człowieka, musi się starzeć i ulegać przedawnieniu. Nikt nie zdoła w jednym ubraniu, w tym pierwszym, chodzić przez całe życie. Człowiek wyrasta, styl „noszenia się" ulega ewolucji. Reguł zakonnych Bóg nie wyjął z naturalnej koleiny rzeczy. Byłoby czymś dziwnym i sprzecznym w sobie, gdyby reguła czy jakiś przepis zakonny, zrodzony z potrzeb np. XIII wieku, jeszcze dzisiaj, kiedy już — załóżmy — tych potrzeb nie ma, okazał się aktualny i obowiązujący. Nie mówię o tych regułach, które odnoszą się do spraw poruszanych przez Dekalog czy rady ewangeliczne — tutaj ich moc obowiązująca oraz pożytek płynie skądinąd. Ale przy ich „aplikowaniu" musi się wziąć pod uwagę, że sam człowiek ulega ewolucji, że zmienia się jego psychika, sposób myślenia i przeżywania.

Zresztą zwróćmy uwagę, że w historii Kościoła prawie każdy wiek, a przynajmniej epoka, rodziły nową koncepcję życia zakonnego. Widać narastały nowe potrzeby, którym dana epoka umiała

odpowiedzieć. Nasze czasy nie są gorsze od poprzednich, owszem, są może bardziej bogate a stąd bardziej „żądne" nowych form, w których mogłyby zawrzeć i wyrazić siebie. Rozwój dziejów coraz bardziej przyspiesza swój bieg. Coraz więcej pojawia się potrzeb a niejednokrotnie może się wydawać, że są one przeciwstawne sobie. Akcje i reakcje bowiem pojawiają się dziś już równocześnie — te drugie nie czekają aż pierwsze zemrą. Naraz potrzeba dziś wielu form i to różnych. Konsekwentnie potrzeba dziś nie jednej ale wielu form życia zakonnego, form nowych, które powinniśmy wytworzyć tak jak wytworzyły je, dla siebie, epoki poprzednie.

Tymczasem jednak oderwani od zmieniającej się rzeczywistości zakonnicy coraz słabiej rozumieją świat i ludzi. Pomijam wyjątki, jeśli ktoś wstąpił do zakonu mając lat dwadzieścia kilka a nawet więcej. Przygniatająca jednak większość członków zakonów rekrutuje się z niedojrzałych młodzieńców, którzy nie zdążyli prawie niczego poznać. Od razu, niemal od kołyski, jeśli chodzi o zagranicę, gdzie przed wstąpieniem do zakonu mieszkali i uczyli się w tzw. małych seminariach zakonnych, sadzi się ich w glebę sprzed wieków. Przygotowuje się ich do życia w XIII czy XVI wieku a może jeszcze dawniej. W każdym razie uczy się ich żyć w każdej innej epoce tylko nie dzisiejszej i nie przyszłej. Chcąc się przekonać o niedopasowaniu zakonników do rzeczywistości, którą mają zasalać, wystarczy wysłuchać cierpliwie kilku ich kazań albo odbyć u nich parę spowiedzi (*salva reverentia* władzy, którą mają nie od siebie!).

Nie można ich zbytnio za to obwiniać. Całe wychowanie, któremu się poddali, wypychało ich ze świata w stronę nieuchwytnego w p r o s t Boga, pomimo przestróg ewangelicznych, że nie ma dla ludzi innej drogi do Niego jak tylko poprzez ten świat. Nic nie znaczą wyuczone na pamięć cytaty z Ewangelii, którymi czysto werbalnie załatwia się problem stosunku do wszystkich ludzi a poprzez nich dopiero stosunku do Boga — ważna jest atmosfera, ważne jest całe powietrze, którym każe się młodemu oddychać. Nie każdemu dana jest łaska mistycznych przeżyć, siłą rzeczy większość będzie ciążyć ku naturalnej drodze do Boga, prowadzącej do Niego nie bezpośrednio (w obrębie zakonu oczywiście a nie poza furtą klasztorną), ale poprzez pracę dla ludzi i z ludźmi, wszystkimi bez wyjątku.

I tu zaczynają się kłopoty. Młodzi zakonnicy nie są przygotowani do tego rodzaju życia. Nie umieją odnaleźć drogi do Boga poprzez świat (wyrażenia „świat" używam nie w znaczeniu trzech pożądliwości). Drogę tę „ascetycznie" obrzucono mu błotem. Boi się jej. Ewangeliczne negatywne pojęcie świata zostało w zakonach ekstra-

polowane na wszystko, co mieści się poza murami klasztornymi. Kiedy młody adept życia w klasztorze spotka „na świecie" jakąś szlachetność, jakąś dobroć, ogarnia go zdziwienie. Dla młodego kleryka zakonnego spotkanie np. dziewczyny o większym formacie wewnętrznym może się stać przyczyną ogromnych trudności, ponieważ w jego świadomości dominuje przekonanie, że jest ona źródłem pokus do złego. Widzi w niej (nie teoretycznie ale praktycznie) *malum necessarium;* jej życie w jego oczach usprawiedliwia (jeżeli nie żyje ona w zakonie) to, że może się stać matką. W stosunku do wszystkich ludzi żyjących tam, „na świecie" nauczono go współczucia bliskiego litości: „w jakich oni to niebezpieczeństwach dla duszy żyją, ciągle są narażeni na utratę łaski Bożej, muszą chodzić po błocie! Nas Bóg uratował!" Mimowoli zakonnik nabiera poczucia wyższości względem ludzi świeckich. Z tym kompleksem do nich przychodzi i nabawia się... kompleksu niższości.

Młodego człowieka, który stoi w obliczu decyzji życiowej i bierze pod uwagę także życie zakonne dla siebie, wszystko to odpycha i zniechęca.

Dobrze, powie niejeden, ale co w takim razie robić? Myślę, że do zrobienia jest wiele i to od razu. Przede wszystkim należy nieco zapomnieć o przepisach i próbować być posłusznym wobec głosu Boga dzisiaj pokazującego drogi. Pomocą winna służyć *mens sancti Patris* — założyciela danego zakonu.

Przejdźmy do konkretów.

Należy na nowo przemyśleć wychowanie kilkunastolatka już w nowicjacie. Dotychczasowy system wdrażanie dziecka (bo jak inaczej nazwać niedojrzałego młodzieńca?) w życie religijno-zakonne stanowi raczej system wyrabiania zewnętrznych odruchów oraz intelektualno-wolitywnych nawyków. Kto wie, czy na samym początku nie należałoby spojrzeć z przymrużeniem oka na samą decyzję wstąpienia do zakonu? Czy aby decyzja ta naprawdę jest świadoma i odpowiedzialna, to znaczy, czy niedojrzały, młody kandydat na „świadka eschatologicznego" naprawdę zdaje sobie sprawę z tego, co wybiera i czy naprawdę jest powołany? Jego rówieśnicy — nie powołani — jeszcze się przecież nie żenią ani nie szukają narzeczonych, ale bawią się w Indian, bawią się w harcerskie „podchody" w lesie. Tymczasem jego stawia się wobec problemów najpoważniejszych. Odbiera mu się dobrych kilka lat dojrzewania. (Nie bez znaczenia jest fakt, że z różnych względów okres młodości ulega dzisiaj przedłużeniu). Nie w tym jednak leży zło. Ostatecznie Bóg mocen jest o każdym czasie powoływać i nie możemy Mu stawiać przeszkód. Zło leży w sposobie stawia-

nia chłopaczka wobec eschatologicznych tajemnic. Starszy (np. po studiach uniwersyteckich) ma już poniekąd swój sposób stawiania czoła tym problemom, dlatego tak jaskrawo rzuca się w oczy różnica pomiędzy zakonnikami, którzy obrali stan zakonny w późniejszym wieku, a tymi, którzy weszli weń w zaraniu swojej świadomości.

Powiedziałem, że prawie cały nacisk kładzie się w wychowaniu zakonnym na wykształcenie zewnętrznych i wewnętrznych odruchów. Mało, prawie zero wysiłku wkłada się w to, aby młodzieńca wprowadzić w prawdziwie osobowe życie religijne, w prawdziwy, osobowy kontakt z Bogiem. Mam przed sobą schemat zdawania tzw. sprawy sumienia przed przełożonym — schemat ten obowiązuje (formalnie) także i po otrzymaniu święceń kapłańskich. Otóż na kilkanaście punktów, z jakich się on składa, ani jeden nie każe się zastanowić nad wewnętrznym życiem osobistym, nad stosunkiem do Boga czy bliźnich. Owszem, jeśli chodzi o tych ostatnich, to radzi się zwrócić uwagę na to, jaki pożytek w Panu osiągnął zdający wspomnianą sprawę sumienia ze współżycia z nimi i czy z którymś z nich nie pozostaje w bardziej zażyłych stosunkach albo czy nie odczuwa do kogoś niechęci. O wiele za mało, a może i źle! Druga osoba bowiem nie może być środkiem nawet dla mojego „pożytku w Panu" — to niechrześcijańskie! Reszta schematu odnosi się do przestrzegania reguł i przepisów życia klasztornego. Nawet kiedy chodzi o modlitwę, pytanie streszcza się do sposobu, w jaki ją zakonnik uprawia (czy jest to modlitwa ustna czy „myślna"), czy doświadcza raczej pociech czy też oschłość go nęka, czy czerpie pożytek z Komunii świętej i czy w ostatnim czasie uczynił postęp duchowy, oraz czy nie cierpi pokus zwłaszcza co do powołania.

Tego rodzaju atmosfera wychowawcza wytwarza kult świętości a raczej kult „świętej tresury" usuwając w kąt kult Boga, o który w istocie rzeczy w naszym życiu chodzi. Zakonnik zaczyna się bardziej troszczyć o własne wyrobienie aniżeli o sprawy Boże, a kiedy się zdarzy mu małe „uchybienie", zamartwia się — bo jak, on, mógł coś podobnego uczynić. Jego żal i skrucha są często objawem niezdrowej i zakamuflowanej pychy kogoś, kto znajduje się poza *profanum vulgus* tego świata. Jego poprawne (*ad normam regulae*) odruchy zajmują miejsce Boga. Tymczasem „nie będziesz miał bogów cudzych przede mną!".

Modlitwa jego to ćwiczenie w abstrakcji, którym gdy się zmęczy, sięga po koronkę (nie chcę przez to pomniejszać jej znaczenia). Na domiar złego podręczniki używane do modlitwy (a jest ich sporo!) są przestarzałe, język ich oraz „sposób myślenia" są obce dla dzisiejszego człowieka nawet pełnego najlepszej woli.

I tak nakarmiwszy się za młodu pobożnymi książkami sprzed kilkudziesięciu a nawet i więcej lat, naszpikowany przykładami o zropiałych kobietach-pokusach (a jakże, jest i to [1]), młody zakonnik idzie do ludzi. I robi z ambony dla wielu przyczynę „mijania się z Kościołem", przy spowiedzi odtrąca od Eucharystii, każdą rozmową dowodzi swojego ubóstwa, które słabo zorientowani w rzeczach wiary biorą za owoc życia poświęconego chrześcijańskiej doskonałości.

Właśnie w tym miejscu, gdzie zaczyna się modlitwa, powinien zapanować rygor i obostrzenie, tu powinno się tępić wewnętrzne rozluźnienie spowodowane zbytnim położeniem nadziei w zewnętrzno-wewnętrznej mechanicznej obserwancji przepisów. Cały wysiłek wychowawczy musi się skupić nie na wytworzeniu dobrych i wzorowych nowicjuszy czy kleryków, ale — ludzi wewnętrznie aktywnych, kierujących się tam, gdzie i założyciel, pozostawiających za sobą podobnie jak on swoje dzieło. Każdy zakonnik powinien być nowym franciszkaninem, nowym jezuitą.

Tymczasem młodzieńca formuje się na dobrego franciszkanina, na dobrego jezuitę, paulina itp. Taki jest praktycznie rzecz biorąc cel zakonnego wychowania. Specyfika rodziny zakonnej odbiera zakonnikowi szereg możliwości podstawowych dla każdego człowieka. Bo mówiąc paradoksalnie sytuacja układa się tak, jakby zakonnik nie był po to np. karmelitą, aby urzeczywistnić więcej swojego człowieczeństwa, ale odwrotnie — jakby był po to człowiekiem, aby zostać lepszym karmelitą.

Myślę, że w pierwszym zakonnym pokoleniu, tym grupującym się wokół osoby założyciela, rzecz przedstawiała się z gruntu inaczej. Dopiero potem, kiedy duch danej rodziny zakonnej krzepł w przepisy szczegółowe „ważne po wszystkie czasy" a gromadzące się w opasłe tomy, nastąpiło przewartościowanie. Następne pokolenia „jadą" dorobkiem pierwszego. Tu i ówdzie zdarzy się wybitniejsza jednostka; jeśli się nie załamie, oficjalną afirmację uzyska dopiero po śmierci a w najlepszym wypadku tuż przed nią.

Koncepcja wychowania w zakonie wiąże się z koncepcją posłuszeństwa. Zagadnienie stało się dzisiaj palące, nie tylko w życiu

---

[1] Żeby daleko nie sięgać po przykłady wspomnę tylko obowiązkową lekturę, słynnego Rodrycjusza, czyli dzieło ascetyczne wielkich rozmiarów napisane przez ojca Alonso Rodriguez SJ, (żył w latach 1538—1616) a wydane po raz pierwszy w Sewilli w 1609 r. W Polsce dzieło to ukazało się w Krakowie (wyd. I 1894, wyd. II 1928) pod tytułem: *O postępowaniu w doskonałości i cnotach chrześcijańskich*. Znajduje się w nim wiele trafnych i cennych uwag, niemniej całość jest chyba nieco za stara a już przykłady wręcz odwodzą dzisiaj od... nie powiem życia zakonnego ale — chrześcijańskiego.

zakonnym, ale w ogóle w życiu Kościoła, w życiu państwowym, rodzinnym itp. W aurze wolności głoszonej przez świat, w aurze wolności synów Bożych, którą Kościół wydobył z ewangelicznego depozytu, koncepcja posłuszeństwa, m. in. zakonnego domaga się nowych przemyśleń. Na starą koncepcję trzeba spojrzeć nowymi oczami, skorzystać z doświadczeń, często tragicznych, i to, co się da, dostosować do „nowego wina", a jeśli okaże się konieczne, to odważyć się na stwórcze działanie. Trzeba na nowo przeanalizować, co to znaczy, że wola przełożonego jest wolą Boga. Trzeba zastanowić się nad funkcją porównań zakonnika do bezwolnych narzędzi, którymi można do woli manipulować. Podobna *simplicitas caecae oboedientiae* (wyrażenie jednego z założycieli) dzisiaj już mało powiedzieć, że odstręcza, ona wręcz pomniejsza człowieka.

Trudno mi tu, bo nie pora i za wcześnie jeszcze, kusić się o nową koncepcję posłuszeństwa. Problem nie został tak dalece przeanalizowany, chociaż ukazało się już wiele publikacji poświęconych tej sprawie. Dlatego ograniczę się wyłącznie do wskazania kilku aspektów dotychczasowego posłuszeństwa, aspektów, które budzą w dzisiejszym kandydacie do stanu zakonnego sprzeciw na całym świecie.

Zdaję sobie sprawę, że inaczej pojmuje się posłuszeństwo np. u benedyktynów a inaczej u jezuitów. Być może, że kłopoty z nim związane nie występują w jednakowej ostrości u wszystkich. Niemniej będę mówił krańcowo, aby uczulić czytelnika, zwłaszcza zakonnego, na sam problem. Wszędzie bowiem pojawia się on w tej czy innej formie.

Przez posłuszeństwo zakonne rozumiem nie tylko zewnętrzne wykonanie rozkazu, nie tylko akt woli skłaniający danego człowieka do działania zgodnie z nakazem, ale także i to, co nazywa się *oboedientia intellectus*. Uważam, że bez niej, że bez posłuszeństwa intelektu posłuszeństwo woli nie ma najmniejszego sensu. Jestem przekonany o słuszności domagania się go dlatego, że wola idąca swoją drogą — na rozkaz z zewnątrz — a intelekt swoją — ciągniony przez poznaną przez siebie prawdę — stają się źródłem rozbicia człowieka; rozwalają jego psychiczną strukturę, stanowiącą przecież organiczną jedność. Jestem przekonany, że posłuszeństwa ma angażować całego człowieka, tylko wtedy może być drogą zgodną z rzeczywistością oraz konstruktywną. Posłuszeństwo też ma swoją prawdę i nie można jej zaniedbywać. Jeżeli tak, jeżeli posłuszeństwo ma angażować intelekt oraz wolę (to drugie staje się wówczas prostą konsekwencją) — tylko wtedy może ono, powtarzam, być drogą dla człowieka — na krytykę bardzo rozpowszechnioną a skierowaną przeciwko posłuszeństwu intelektu, w którym dopatruje się ona poniżenia oraz gwałcenia czło-

wieka wbrew wszelkim prawom, trzeba by spojrzeć jako na jedno wielkie nieporozumienie.

Z tego jednak, że posłuszeństwo angażuje całego człowieka, płyną bardzo ważne konsekwencje. Przede wszystkim ta, że sam rozkaz musi podziałać także (jeśli nie przede wszystkim) na intelekt, musi mu pokazać prawdę zdolną go przekonać i pociągnąć. Człowiek bowiem ma być posłuszny prawdzie i tylko prawdzie — nie tylko tam i wtedy, kiedy podsuwa ją wyraźny rozkaz przełożonego. W imię prawdy trzeba się też niejednokrotnie przeciwstawić władzy nie tylko wtedy, kiedy ona nakazuje coś „grzesznego". Ostatecznie posłuszeństwo nie może usuwać sumienia. A sumienie chociaż zależy w pewnej mierze także i od nas — możemy je urabiać — to jednak światło, z pomocą którego ocenia ono nasze czyny, płynie spoza nas. Według filozofii chrześcijańskiej sumienie stanowi akt tzw. *synderesis*, czyli *quasi habitus*'u, co znaczy (chodzi o określenie *quasi*), że nie jest on dziełem woli i pracy człowieka, ale Kogoś Innego. I dlatego ostatecznie nie można go zagłuszyć. Postawa zmierzająca w tę stronę prowadzi w końcu do wynaturzenia.

Nie można trudnych konfliktów posłuszeństwa załatwiać słowem (wielu zrobiło z niego wytrych): płaszczyzna nadprzyrodzona. Prawdą jest, że bez niej posłuszeństwo zakonne staje się niezrozumiałe. Ale konieczne jest zdanie sobie sprawy z roli, jaką ona spełnia w posłuszeństwie. Otóż, wydaje się, płaszczyzna nadprzyrodzona w ogóle umożliwia posłuszeństwo jako cnotę względem kogoś, kto nie jest Bogiem (o tym za chwilę). Bo tylko Bóg ma prawo domagać się od człowieka, osoby świadomej i wolnej, posłuszeństwa. Nikt inny. Płaszczyzna ta pozwala mi dojrzeć w osobie przełożonego kogoś „przeźroczystego" (terminu tego używam nie w znaczeniu ascetycznym), przez kogo spływa na mnie światło z wysoka. Przełożony zatem tylko o tyle może rozkazywać podwładnemu zakonnikowi, o ile czyni to w Jego imieniu. Myślę, że kiedy przełożony uświadamia sobie swoją sytuację, ogarnia go trwoga, ta metafizyczna trwoga, związana z poczuciem niepewności i odpowiedzialności. Bo niemal jest tak, że skazany jest na samotność. Naprawdę to tak nie jest. Rozkazując podwładnemu nie jest zdany na własne widzi-mi-się; Bóg dał mu właśnie tego konkretnego człowieka, z jego całą własną prawdą, tą, którą ten człowiek jest, oraz tą, którą ten człowiek poznał. I tej prawdzie przełożony powinien być posłuszny. Jeżeli ktoś nie posiada najmniejszych danych do wykonywania zajęcia x, to nie można mu go nakazywać, chyba że nikt tego lepiej nie zrobi. Ileż to razy słyszy się, że zamiłowanego w x skierowano do y a tego, który najbardziej nadawał się do y, odkomenderowano do x. Na pytanie dlaczego tak

a nie inaczej, odpowiedź odgórna brzmi: taka jest wola Boża! A przecież Bóg mówi do ludzi poprzez najzwyklejszą prawdę, poprzez stworzoną przez siebie rzeczywistość. Dlaczego ją pomijać? Przełożony musi zatem sam umieć słuchać głosu Boga, musi sam być posłuszny... prawdzie, poprzez którą rozkazuje nam Bóg. Musi umieć jej szukać. W tym celu powinien uważnie badać wszystkie jej „ułamki", jakie każdemu członkowi podwładnej mu wspólnoty udało się znaleźć. Powinien słuchać tej prawdy, którą oni poznali. Musi, jeżeli sam chce być posłuszny (a przecież też składał ślub) uaktywniać wszystkich, którzy jemu są posłuszni, do szukania jej, aby poprzez nich lepiej dostrzegł to, czego Bóg domaga się od wspólnoty. Razem z nimi musi słuchać w ten sposób Boga i tylko to, co tak „podsłucha" z głosu Bożego, wolno mu nakazać podwładnym. Wtedy jedynie rozkazy jego będą miały charakter afirmatywny, a nie negatywny, to znaczy, że posłuszeństwa nie sprowadzi się do zakazów oraz do nakazów opartych na kapryśnym „widzi-mi-się".

W praktyce rzecz przedstawia się po większej części inaczej. Lenistwo tak jednej jak i drugiej strony zwycięża. Podparcie znajduje ono w nagromadzonych przez wieki przepisach ograniczając się prawie wyłącznie do pilnowania, aby ich skrupulatnie przestrzegano. Pokłada się w nich całą nadzieję, wierzy się, że one wszystko załatwią. Stąd płynie, że działalność przełożonego przeważnie objawia się w wydawaniu zakazów. Nakazy już są gotowe. Stare bo stare, nieadekwatne do sytuacji bo nieadekwatne, ale są. Żyje się i działa *antiquo more*. Sumienie ucisza się (a może już zdołano je uciszyć?) wyciśnioną ze siebie wiarą, że myśli pierwszych ojców były tak genialne, iż obejmują całą nie tylko teraźniejszość, ale i przyszłość.

W podobnym posłuszeństwie ma miejsce wprawdzie ofiara ze swojego „ja", ale ofiara ta nie jest powiększeniem człowieka, lecz zamknięciem go w martwej przeszłości. Ofiarować nie znaczy zniszczyć, ale oddać komuś, w tym wypadku Bogu, zawsze — ostatecznie — w prawdzie. Ofiarować siebie znaczy uaktywnić swoje „ja" w stronę tego, ku komu jest ono zrelatywizowane. I chyba tak należy rozumieć pojęcie ofiary ze swojego „ja" — nie można przecież oddać go komuś tak, jak się oddaje rzecz posiadaną, np. rękawiczkę. A właśnie tak chce zrobić posłuszny — zdany całkowicie na zgromadzone reguły i instrukcje. Psychologicznie na sprawę patrząc nabywa on za to „wyrzeczenie się" spokoju i pewności, że prawie już znajduje się w niebie (stąd także jego niepokój o ludzi „na świecie", którzy nie zrobili jeszcze rękawiczki ze swojego „ja", i stąd rodzaj wychowywania przez niego młodych streszczającego się do agitacji: żyj tak, jak żyło tylu przed tobą, ponie-

waż tylko to jest dla ciebie droga do Boga! Nie wymądrzaj się! Nie bądź pyszny!).

Tymczasem wydaje mi się, że niekoniecznie ten, kto chce odnaleźć swoją własną drogę w zakonie, tym samym musi negować drogę dawnych ojców.

Reasumując powtórzę jeszcze raz: przełożony nie liczący się z prawdą, z prawdą, którą podwładny też słyszy, rozbija ludzi. Stwarza w nich tragiczne rozdarcia a nawet zmusza niejednokrotnie do zrezygnowania z drogi, na którą być może Bóg ich powołał.

Powie ktoś, że przecież to, o czym tu mowa, nie stanowi o posłuszeństwie, że jest to raczej sprawa przekonania intelektualnego. Tymczasem posłuszeństwo jest sprawą woli. Na jaw wychodzi ono wtedy, kiedy rozkaz przełożonego nie znajduje uzasadnienia w intelekcie podwładnego. Wówczas właśnie trzeba być posłusznym. Owszem, bywają i takie sytuacje, nazwałbym je „sytuacjami granicznymi" zakonnego posłuszeństwa. Ale i wtedy intelekt ma decydującą rolę. Kiedy bowiem w całej szczerości uzna, że dany rozkaz rozbija go jako człowieka (a więc nie chodzi o jakiś chwilowy stan psychologiczny), nie może mu nie przeciwstawić się. Natomiast kiedy nie zachodzi to niebezpieczeństwo, to chociażby rozkaz ten był bardzo przykry i uciążliwy dla niego, chociażby w oczach „świata" miał z niego zrobić głupca, zakonnik powinien i musi go usłuchać. Dlaczego? Dlatego, że tak nakazuje mu jego własny intelekt, który ma przed sobą nie tylko płaszczyznę przyrodzoną do poznawania i realizowania, ale także i tę drugą, nadprzyrodzoną. Musi on uznać w każdym konkretnym wypadku, bardzo dla siebie ciężkim i nieraz upokarzającym, że tak chce teraz Bóg. I to go powiększy. Nie jest to ślepe posłuszeństwo. To jest bardzo intelektualne posłuszeństwo. Tylko że nie należy zacieśniać intelektu do sfery czysto ludzkich zjawisk. Powtarzam, kiedy mamy do czynienia z tego rodzaju sytuacją, mamy do czynienia z „sytuacją graniczną" zakonnego posłuszeństwa, w której intelekt ludzki musi przekroczyć granicę naturalnie danych mu zjawisk i sięgnąć wyżej... Pamiętać jednak należy, że człowiekowi bardzo ciężko jest przez dłuższy czas żyć na granicy... Z roztropnością należy go tam wysyłać i tylko wtedy, kiedy naprawdę jest tego konieczność, i kiedy naprawdę jest się przekonanym, że dany rozkaz wypływa z realnych nadprzyrodzonych motywów.

Niczym dziwnym nie powinno być tego rodzaju postawienie całego problemu dla chrześcijanina. W perspektywie bowiem chrześcijańskiej nie można człowieka widzieć inaczej jak tylko z dwóch punktów patrzenia, znajdujących się na dwóch różnych (nie przeciwstawnych) płaszczyznach. Bez motywu nadprzyrodzonego nie

ma w ogóle cnoty posłuszeństwa. Nawet motywy „przyrodzone" muszą być nim przeniknięte. Wtedy dopiero można mówić o cnocie.

Są jeszcze inne fatalne skutki dotychczasowej praktyki posłuszeństwa. Młodego zakonnika, którego uczy się sprawnie wykonywać polecenia i nic więcej, pozbawia się poczucia odpowiedzialności. Od początku może on powiedzieć, i mówi, że taki był rozkaz, że taka jest lub była wola przełożonych. Sam umywa ręce — najwyżej bowiem czuje się odpowiedzialny za sposób wykonania treści rozkazu. Odpowiedzialny może się czuć jedynie za swoją zręczność albo niezręczność w działaniu. Za nic więcej. Nie został zaangażowany w treść działania. Przyszła ona z zewnątrz — od przełożonego albo od reguł.

W ten sposób od początku zakonnik ma wszystkie dane, aby zinfantylnieć. Staje się beztroski — o nic nie musi się martwić, nastawiony jest wyłącznie na słuchanie jak sprawny mechanizm. Całą troskę zwalił na barki przełożonego a obydwaj — na Reguły i Konstytucje. Inwencję zdradzają najwyżej w pomyślnym przeprowadzeniu klasztoru poprzez trudności administracyjne i materialne.

W ten sposób zakonnik traci umiejętność pobierania decyzji na swój rachunek, umiejętność pobierania w ogóle decyzji. Kiedy zostanie przełożonym, uniemożliwia, mówiąc po prostu, prawdziwe posłuszeństwo tym, którzy pragną je praktykować. Przeszkadza im w wypełnianiu ślubu. Bo sam już jest maszyną, a nie posłusznym człowiekiem.

Przede wszystkim więc posłuszeństwo zakonne, tak jak i w ogóle posłuszeństwo w Kościele, musi się „odnowić" nie poprzez zwiększenie „ślepoty umysłowej", ale poprzez coraz głębsze wspólne szukanie i odnajdywanie prawdy na dziś. Całe wychowanie młodych w zakonie winno zmierzać w tym kierunku. Przecież właśnie oni mają być skoncentrowaniem energii Bożych, energii a nie inercji. Wychowawca ma ich uaktywniać do posłuszeństwa twórczego, które nigdy nie pozwala spokojnie spać na drodze... Jeżeli młody kleryk zakonny zapyta rozkazującego mu przełożonego: dlaczego?, ten ostatni pytanie powinien traktować jak wielką łaskę Boga. Pielęgnacja tego pytania wyrobi młodego, wychowa go na człowieka-zakonnika a i nie bez wpływu pozostanie na samego przełożonego. Zmusi go do myślenia, nie pozwoli mu rdzewieć w lenistwie. Strofowanie natomiast pytającego i oskarżanie go o zarozumialstwo i pychę dowodzi niedojrzałości przełożonego. Niedojrzałość tę należy rozpatrywać w kategoriach moralnych. Odbiera bowiem człowiekowi rzecz zasadniczą w życiu — rozumienie, odbiera działaniu ludzkiemu sens, nie pozwala

go bowiem podwładnemu dostrzec w tym, co będzie on robił. Tym samym z góry przekreśla się, u samej podstawy, możliwość posłuszeństwa intelektu, bez którego, wydaje się, posłuszeństwo woli wykrzywia i degeneruje człowieka.

Niedojrzałość, brak samodzielności u zakonników powoduje także system studiów, który prawie we wszystkich zakonach na całym świecie jest taki sam.

W zasadzie mają to być studia wyższe. Tymczasem są one praktycznie rzecz biorąc szkółką, w której młodzi wkuwają na pamięć ze skryptów lub podręczników — w najlepszym razie datowanych z połowy XX wieku. Nic poza tym. Suche, łacińskie formuły ujęte *more scholastico* w tenor tezy, *sententiae* oraz dowód zamknięty w sylogizmie. Nikt tam ze studentami niczego nie analizuje. Nikt ich nie uczy zapoznawać się z tekstami autentycznych filozofów-klasyków. *Sententiae*, które podają *varias opiniones philosophorum* w odniesieniu do danego zagadnienia, ujmuje się w stereotypy upraszczające i w dużej mierze dzisiaj już, jeżeli nie fałszywe, to wykrzywiające — wykoncypowali je scholastycy z dawnych lat, przeważnie z XIX wieku. Uczy się młodych dyskutować z opiniami o przebrzmiałych problemach, a wyspekulowanymi przez filozofujących ojców z XIX a nawet wcześniejszych wieków, zbywając dorobek wielkich nowszych myślicieli określeniami w rodzaju: niesolidna doktryna, nowinki, bzdury, uciekając się do najłatwiejszych argumentów *ad hominem*. W ten sposób zamyka się umysł młodzieńca na bogactwo istniejącego świata, świata Bożego. Przesadza się go w iluzoryczną, bo przeszłą, glebę. Jest to jeden z najgorszych idealizmów.

Prawdziwa odnowa postuluje zatem więcej problematyki nurtującej dzisiejszy świat, więcej filozofii — mądrości i teologii — nauki o Bogu dla dzisiejszych ludzi. Postuluje rozbudzanie umysłów do samodzielnego myślenia i szukania (jeżeli nauczyciel śpi, uczeń nigdy się nie obudzi, a jeśli nawet, to poda mu się umysłowe proszki nasenne, aby przypadkiem nauczyciela czujny uczeń nie obudził). W tym celu należałoby wprowadzić w studia zakonne system studiów uniwersyteckich (wyższych), żeby nie tylko były nimi z nazwy. Mniej wykładów kursorycznych — nudnych, „skryptowych" (materiał ten może sobie każdy sam znaleźć w podręczniku, dzisiaj nie ma już analfabetów) a wprowadzić wykłady monograficzne, których dotąd w studiach zakonnych nie ma. Uczęszczanie na wykłady nie powinno być obowiązkowe. Jeśli bowiem ktoś to samo zrobi sam i szybciej, nie powinien tracić czasu nadaremno. Tu też obowiązuje ubóstwo. Obowiązkowe natomiast powinny być ćwiczenia (tzw. prosemina-

ria), których w ogóle nie ma. Na nich studenci mogliby głosić własne referaty, dyskutować i uczyć się porządnej analizy tekstów filozoficznych i teologicznych. Proszę mi pokazać, ilu absolwentów studiów zakonnych potrafi sensownie streścić przeczytaną książkę, ilu umie odróżnić w niej to, co istotne, od tego, co marginalne. Absolwenci studiów zakonnych nie umieją czytać, w ogóle nie miłują czytania. Obrzydzono im je przez skrypty i mus uczenia się ich na pamięć. Uciekają od poważnych książek ku tym, przed którymi reguła ostrzega jako przed czczymi rozrywkami.

Nie ucząc zakonnika samodzielnego myślenia odbiera mu się w ogóle samodzielność. Samodzielność bowiem w myśleniu stanowi źródło samodzielności człowieka we wszystkich innych dziedzinach życia. W świadomości — szeroko pojętej — razem z wolą sprzężonej, znajduje się jądro osoby, źródło jakości wszystkich jej poczynań. Jakie źródło, taka i woda z niego płynąca.

Urządza się tzw. dysputy i to stosunkowo bardzo często. Mają one w założeniu ćwiczyć studentów w umiejętności prowadzenia dyskusji a raczej polemiki. Nie osiągają jednak tego celu. Nadano im bowiem charakter walki pomiędzy przeciwnikami. Jednej ze stron praktycznie chodzi o to, żeby drugą stronę „zagiąć" i odwrotnie. O nic więcej. Trudności, jakie jeden drugiemu rzuca w czasie takiej dysputy, bierze się ze starych podręczników, przy czym im ze starszego tym lepiej, ponieważ zwiększa się możliwość, że przeciwnik do niego nie dotarł. Dysputy te wyrabiają ukryte w każdym aspiracje do górowania nad innymi. Nie uczą zaś takiej prostej rzeczy jak rozmowa z drugim, rozmowa, w której wspólnie analizuje się i szuka.

Następna z kolei sprawa domagająca się naprawy, to sprawa kadr nauczycielskich. Zazwyczaj dzieje się tak, że któryś wybitniejszy zakonnik po ukończeniu *studium domesticum* obejmuje wykłady. Chyba należałoby zobowiązać wykładowców do solidnej pracy naukowej, a jeśli napotka się na trudności w tym względzie, może dobrze byłoby połączyć oddzielne dla prawie każdego zakonu *studia domestica* w jeden większy instytut naukowy, międzyzakonny. Wymiana myśli wśród młodzieży z różnych rodzin zakonnych mogłaby się okazać bardzo owocna. Do dziś panuje tu izolacja (nie mówiąc o izolacji w stosunku do ludzi świeckich), która z pewnością nie przyczynia się do otwartości, o której tyle się dzisiaj słyszy i którą się postuluje na każdym kroku w Kościele.

Na koniec chciałbym zwrócić uwagę jeszcze na jeden problem, związany z wychowaniem zakonnym. Jest rzeczą wiadomą, że

w młodości każdy z nas zawiera przyjaźnie, które trwają najdłużej; właściwie są to po większej części jedyne przyjaźnie, jakie zawieramy, później człowiek z trudnością nawiązuje kontakty z drugimi. Na przeszkodzie stają sceptyczne doświadczenia, jakich życie nikomu nie szczędzi. W zakonie tymczasem od pierwszego dnia pobytu wychowuje się młodzieńca w „miłości do wszystkich". Wszelki objaw zbliżenia się do siebie dwóch chłopaczków tępi się jako tzw. przyjaźnie partykularne, które mają być niezdrowe a przynajmniej mogą takimi być. Intencja może i dobra — w zakonie nie powinny się wytwarzać typy aspołeczne czy o jeszcze gorszych wypaczeniach. Ale na miły Bóg, pod tym pozorem i pretekstem niszczy się wiele przyjaźni mogących być zaczynem wielkich dzieł a ponadto zabija się w młodych samą zdolność do ich zawierania. Kaleczy się psychikę ludzką, wytwarza się wzajemną nieufność. Mało widzi się przyjaciół wśród zakonników, owszem, jeśli pomiędzy którymiś zawiąże się przyjaźń, to jakoś wbrew zakonowi, na gruncie sprzeciwu. Powinno być inaczej. Do obowiązków wychowawcy zakonnego musi dzisiaj należeć wyrabianie w młodych zdolności do zawierania naprawdę wielkich przyjaźni. Trzeba je krzewić i popierać. Niech rozwijają się we właściwym kierunku. Usuwanie ich nie było nigdy dowodem mądrości pedagogicznej. Zwiększało jedynie ilość sobków, którzy stają się coraz bardziej wygodni, grzęznący w ciepłym gniazdku celi klasztornej.

Powyższe uwagi, rzecz jasna, nie odnoszą się w jednakowej mierze do wszystkich klasztorów, a tym bardziej do wszystkich zakonników. Niemniej jednak sygnalizują problem wspólny. Chcę także zwrócić uwagę na fakt, że dzisiaj, kiedy tyle mówi się o odnowie Kościoła, trzeba także między innymi mówić o odnowie zakonów. Od-nowa! Czyli trzeba by zacząć naprawdę od nowa. Przeanalizować dzisiejszy świat i odszukać w nim miejsca dla siebie oraz formy, jakich to miejsce się domaga. Od-nowa — jeżeli tak, to pomyłką będzie wracać do tego, co się nazywa pierwotną regułą — do przeszłości. Chrystus mówi: „Pójdź za mną, a umarłym zostaw grzebanie umarłych swoich" (Mt 8 22). Tamte czasy wytworzyły swoje kształty, my dzisiaj powinniśmy wytworzyć swoje, nowe, a nie wegetować w starych, których „żaden cud nie wróci do istnienia". Wzorem ostatecznie powinien być Chrystus, a nie ktoś inny.

Nie można uważać reguł zakonnych za niezmienne tabu. Kościół się zmienia pogłębiając coraz bardziej świadomość swojej rzeczywistości. Zakony są jego cząstką — nie istotą! Tym bardziej trzeba im czuwać, żeby się nie przedawniły.

Do przekonania o niezmienności konstytucji zakonnych dochodzi

przekonanie wpojone w członków poszczególnych rodzin zakonnych o wyjątkowości zakonu, do którego się należy: „nasz zakon jest naj... naj... My jesteśmy naj..., naj...". Tak powstaje megalomania zakonna, która znajduje swoje przejawy zarówno w stosunku do księży świeckich jak i w stosunku do reszty ludzi. Trzeźwość nigdy nikomu nie przyniosła szkody.

Artykuł ten spotka się, może się mylę, z odruchami dezaprobaty, zwłaszcza płynącej ze środowisk zakonnych. „Po co krytykować? Jeżeli masz coś do powiedzenia, napisz »memoriał« do odpowiednich czynników!" Otóż nie jestem przekonany, żeby to była najwłaściwsza droga prowadząca do zmian. Wiadomo, jaki jest los memoriałów — giną w stosach najpierw na biurku a potem w koszu. W najlepszym wypadku odbędzie się dyskusja na „wysokim szczeblu", z której nic nie wyniknie. Od-nowić się muszą wszyscy, wszyscy muszą zmienić sposób swojego myślenia (*metanoia*-pokuta), poruszyć się musi całość. Wszyscy członkowie danej społeczności zakonnej muszą się stać świadomi konieczności zmian — dopiero wtedy naprawdę mogą one nastąpić i, miejmy nadzieję, że nastąpią. Zanim Sobór przypieczętował z m i a n ę, Kościół — ta *ecclesia* wszystkich jego członków — już dawno z natchnienia Ducha Świętego poruszył się jak woda pod tchnieniem wiatru. Dzięki temu Sobór stał się rzeczywistością. Tak samo i z odnową zakonów.

Chodzi o dobro Kościoła, o dobro samych zakonów, o dobro tylu wartościowych ludzi, którzy poświęcili się dla świata i ukrzyżowali się z miłości. Chodzi o to, aby otwarto drzwi do potrzebnych dzisiejszemu światu form życia zakonnego. Żeby było jak najwięcej soli w n a s z y m świecie! Żeby w udręce zwracania uwagi na drobiazgowe przepisy, regulujące nawet spojrzenia i ruchy rąk na korytarzu klasztornym, nie zadusiły się wielkie dzieła Boże. Drobiazgi? Prawda, ale w dobach płynących jedna za drugą, w godzinach, z których składa się życie także i zakonnika, spiętrzają się one w górę przytłaczającą i obezwładniającą. Chodzi więc o to, aby umożliwić ludziom poważne, odpowiedzialne życie, życie, jakiego domaga się od chrześcijan Chrystus.

Jan Grześ

ZDARZENIA — KSIĄŻKI — LUDZIE

SIOSTRY FABRYCZNE

Zakorzeniła się w naszym społeczeństwie skłonność do często bezkrytycznego podziwu dla osiągnięć Zachodu. Łączy ona zapewne z mniej lub bardziej uświadomionym kompleksem niższości, poczuciem zapóźnienia w podejmowaniu inicjatyw czy samej nawet recepcji wartości i osiągnięć w różnorodnych dziedzinach kultury i cywilizacji. Narastanie i potęgowanie się tego kompleksu wiąże się niewątpliwie historycznie już z okresem niewoli, kiedy to równolegle do poczucia partykularyzmu kulturowego, rozwinęła się świadomość pewnego zahamowania i niższości w stosunku do rozwiniętych społeczeństw i narodów zachodu Europy. Odkrycie właśnie we wspomnianym okresie szeregu różnorodnych, zdumiewających nowoczesnością inicjatyw polskich musi stanowić niejednokrotnie zaskoczenie. Do takich właśnie inicjatyw w dziedzinie religijno-społecznej zaliczyć należy zgromadzenie „Małych Sióstr od Niepokalanego Serca Maryi", zwanych potocznie „honoratkami" albo „siostrami fabrycznymi"[1], założone w 1888 r. przez świątobliwego kapucyna o. Honorata Koźmińskiego († 1916) dla celów apostolatu w środowiskach robotniczych.

Założenie „sióstr fabrycznych" stanowiło część szeroko zakrojonej akcji, której inicjatorem był właśnie wyżej wspomniany o. Koźmiński. W jej wyniku powstało około dwudziestu Kongregacji o różnorodnych, odpowiadających aktualnym potrzebom społecznym i narodowym — celach. Należy sobie uświadomić, że proces powstawania bezhabitowych zgromadzeń honorackich miał miejsce w latach 1873—1895, w warunkach ostrych represji stosowanych wobec Kościoła katolickiego przez władze carskie. Po powstaniu styczniowym starano się zahamować działalność Kościoła we wszystkich dziedzinach, a zwłaszcza w zakresie szerszego oddziaływania duszpasterskiego, które wydawało się władzom

---

[1] Wspomniałam o nim w artykule *Zakony i zgromadzenia zakonne w Polsce w XIX i XX wieku*. „Znak" 1965, nr 137—138, s. 1669. Tu wykorzystałam m. inn. wyniki rozprawy magisterskiej M. Rygielskiej: *Powstanie i początkowy rozwój Zgromadzenia Sióstr Mniejszych od Niepokalanego Serca Maryi*, która zastała napisana na KUL-u na seminarium ks. prof. Żywczyńskiego.

carskim szczególnie niebezpieczne, ponieważ umacniało poczucie polskości. W sposób szczególny represjami zostały dotknięte zakony. Pod koniec 1864 r. przeprowadzono kasatę, rozpędzono domy poniżej 8 zakonników i zakonnic, innych pokomasowano w klasztorach zbiorczych, skazując na wymarcie, gdyż nie wolno było przyjmować do nowicjatu. W 1874 r., w 10 lat po kasacie na terenie Królestwa żyło 363 zakonników (1 zakonnik na około 11.200 wiernych) i 346 zakonnic (1 zakonnica na ok. 17.000 wiernych). Liczba ich w miarę wymierania zmniejszała się z każdym rokiem. W takich to warunkach Koźmiński zapoczątkował akcję zakładania zgromadzeń bezhabitowych, które działały w całkowitym ukryciu.

Chcąc zrozumieć doniosłość inicjatywy założenia osobnego zgromadzenia, które miało się poświęcić pracy w środowiskach fabrycznych, należy sobie uświadomić położenie pracujących kobiet, a zwłaszcza młodych robotnic, w okresie rozwijającego się na ziemiach polskich przemysłu kapitalistycznego, sytuację typową przede wszystkim dla większych ośrodków miejskich. Robotnice rekrutowały się w większości z elementu wiejskiego, niezaaklimatyzowanego w miastach. Dość typową drogą do fabryki była służba w charakterze pomocy domowej, pracę w fabryce uważano za rodzaj usamodzielniającego awansu. W stosunkowo szczęśliwej sytuacji były te pracownice, które miały jakieś oparcie w zamieszkałej od jakiegoś czasu w mieście rodzinie. Ogromną jednak większość stanowiły dziewczęta samotne, które nędza wygnała ze wsi do miasta w poszukiwaniu środków utrzymania.

Kobieca siła robocza, zwłaszcza niewykwalifikowana, była bez porównania niżej płatna od męskiej (mniej więcej o 50%). Stąd, przy ogólnie bardzo niskich uposażeniach robotników, zarobki kobiet kształtowały się niejednokrotnie poniżej kosztów utrzymania i nie dawały możności zaspokojenia elementarnych potrzeb. Przy dniu roboczym wahającym się od 11 do 16 godzin, w warunkach urągających wszelkim zasadom higieny i bezpieczeństwa pracy, przy notorycznym niedożywieniu, w sytuacji mieszkaniowej, kiedy robotnica miała prawo do rozłożenia swego siennika na noc w izbie (często w suterynie lub na poddaszu) zamieszkałej przez jedną lub więcej rodzin — w przeciągu krótkiego czasu ulegały załamaniu zdrowie i siły fizyczne. O zabezpieczeniach w wypadkach choroby, niedołęstwa i starości — nie było jeszcze mowy. Pozostawała wówczas prostytucja albo żebranina. Na porządku dziennym były też nadużycia na tle seksualnym ze strony właścicieli i personelu kierowniczego fabryk, a zwłaszcza majstrów. Groźba zwolnienia z pracy i nadzieja poprawy warunków materialnych tworzyły tu mechnizm szantażu, któremu przeciwstawić się było niezmiernie trudno. W nakreślonej sytuacji robotnice — zwłaszcza młode — nie miały najlepszej opinii u innych grup społecznych. Stanowiły

element trudny, niespokojny, żywo odczuwający swe wyobcowanie i atmosferę otaczającej pogardy.

Naprzeciw potrzebom tej właśnie grupy ludzi wyszedł o. Honorat Koźmiński, internowany wówczas w klasztorze kapucyńskim najpierw w Zakroczymiu, a następnie w Nowym Mieście nad Pilicą. Władze carskie nie pozwalały mu nawet wychodzić na kazalnicę, pozostała mu jedynie sfera oddziaływania przez konfesjonał. Jak już było wspomniane, apostolat powstających w kręgu kapucyńskim zgromadzeń ukrytych objął swym oddziaływaniem różne grupy socjalne miasta i wsi. Podstawowy schemat powyższych wspólnot, opartych prawnie na tercjarstwie franciszkańskim wyglądał następująco: jądrem formacyjnym były tzw. „siostry życia wspólnego", opiekujące się i kierujące „siostrami zjednoczonymi". Zarówno jedne jak i drugie utrzymywały się z własnej pracy, nie różniąc się na zewnątrz od ludzi świeckich. Pierwsze prowadziły jednak w niewielkich grupkach poddane regule życie wspólne, drugie, związane z kongregacją składanymi ślubami — zwykle rocznymi — żyły już całkowicie wtopione w środowisko świeckie. Jeszcze luźniejszą grupę stanowiły tzw. „siostry stowarzyszone", nie składające żadnych ślubów i powiązane z poprzednimi dwoma grupami wspólną duchowością.

Współpracownicą o. Koźmińskiego i współzałożycielką „sióstr fabrycznych" była Aniela Róża Godecka (ur. w 1861 r.), córka lekarza praktykującego w głębi Rosji, z zawodu nauczycielka (otrzymała patent nauczycielski w Moskiewskim Instytucie Mikołajewskim). Z domu wyniosła przywiązanie do polskości i żywą religijność. Pragnienie pracy w środowiskach polskich sprawiło, że w 1885 r. przybyła szukać posady nauczycielskiej w rodzinnych stronach swych rodziców — na Wileńszczyźnie. Przeżyła tutaj bolesne rozczarowanie stwierdzając daleko posuniętą obojętność religijną wśród tzw. „grup oświeconych". Z drugiej strony nawiązane w Wilnie kontakty z młodym i pełnym zapału środowiskiem socjalistycznym „Spójni", w którego dyskusjach brała czynny udział, uświadomiły jej współczesne palące kwestie społeczne z kwestią robotniczą na czele i uwrażliwiły ją na nie. Dążąc do życia bardziej zorganizowanego i poświęconego Bogu zetknęła się Godecka przez swych spowiedników z jednym z ukrytych zgromadzeń honorackich, zrzeszającym nauczycielki — kongregacją „Córek Najczystszego Serca Maryi". Wstąpienie do nowicjatu tegoż zgromadzenia uwarunkowało nawiązanie przez Anielę osobistego kontaktu z o. Koźmińskim, pod którego kierunkiem odbyła rekolekcje w Zakroczymiu w lecie 1888 roku. O. Honorat, poznawszy ją bliżej, przedstawił Godeckiej potrzebę założenia zgromadzenia, które by poświęciło się pracy w środowiskach robotniczych. Dla Anieli dość znaczną ofiarę stanowiło wyrzeczenie się pracy pedagogicznej z dziećmi, do której była przygotowana i którą bardzo lubiła.

Formalną datą założenia „sióstr fabrycznych" był 4 październik

1888 roku (a nie jak błędnie przyjęto w literaturze rok 1886). Spośród grupy osób, pragnących poświęcić się temu dziełu, z czasem wykształciły się „siostry życia wspólnego". W pierwszej ich generacji przeważał element inteligencko-rzemieślniczy: nauczycielki, krawcowe, introligatorki itp. Ten skład społeczny zespołu formacyjno-organizacyjnego kongregacji stanowił, przy całej dobrej woli członkiń, poważną trudność w skutecznym oddziaływaniu na środowisko robotnicze. Drugim, istotnym elementem utrudniającym integrację z klasą robotniczą, było przyjęcie w raczej źle zrozumianej gorliwości zbyt rygorystycznych przepisów życia zakonnego: dużej ilości godzin modlitwy, ciężkich umartwień, skrajnie pojmowanego ubóstwa. Trzeci wreszcie element — to samo zamknięcie się środowiska robotniczego, do którego niełatwo było dotrzeć z powodu jego nieufności i podejrzliwości. Mądrze natomiast pomyślany — w związku z całością tego typu drogi zakonnej — był okres próby przed złożeniem profesji wieczystej. W pierwszym okresie obowiązywało aż 15 lat (czas probacji: 1 rok postulatu, 1 rok — nowicjatu, trzykrotne corocznie ponawiane przyrzeczenie wierności, a następnie odnawiane przez dziesięć lat śluby roczne, po których dopiero składało się profesję wieczystą). Reforma nastąpiła dopiero w latach 1907/8, kiedy to zniesiono przyrzeczenia wierności i wprowadzono śluby wieczyste po sześciu latach ślubów rocznych. Wkrótce po założeniu kongregacji organizacyjnie wyodrębniły się zrzeszające wyłącznie już robotnice fabryczne „siostry zjednoczone". Wśród nich profesja wieczysta objęła tylko część, inne mogły odnawiać do końca życia śluby roczne. Formowanie się organizacyjne „sióstr fabrycznych" zamknęła kapituła generalna z r. 1900. Okres stabilizacji dzieła przerwany jednak został przez ostrą ingerencję biskupów.

Należy w tym miejscu raz jeszcze z całym naciskiem podkreślić, że był to okres ostrych represji caratu w stosunku do Kościoła, uniemożliwiających rozwój legalnego i jawnego życia zakonnego. Te okoliczności zaważyły niewątpliwie na programie zakonotwórczym Koźmińskiego, nie determinowały jednak samej istoty programu. Wybitny kapucyn posiadał pełną świadomość potrzeby nowego stylu apostolatu, potrzeby życia wśród ludzi zakonników czy zakonnic, przyjmujących sposób życia środowisk, wśród których mają pracować, znających głęboko ich potrzeby, bolączki i trudności. Dla większości ówczesnego kleru, a zwłaszcza dla wyższej hierarchii kościelnej, jedyną racją istnienia takich zgromadzeń, posiadających trzystopniową organizację, były właśnie prześladowania. Uważano je za twór przejściowy, za dziwoląg i anomalię organizacyjną, których funkcjonowanie usprawiedliwia jedynie wyjątkowa sytuacja Kościoła. Po ukazie tolerancyjnym powstały warunki umożliwiające atak na strukturę zgromadzeń ukrytych, zwłaszcza iż czasowo zbiegło się to z rozpętaniem niefortunnej afery mariawickiej. Na drugiej kapitule zgromadzenie „sióstr fabrycznych" usiłowało

przeciwdziałać grożącemu niebezpieczeństwu przeprowadzając pewne zmiany organizacyjne. Zniesiono podział na dwa chóry w obrębie „sióstr życia wspólnego", a oficjalną nazwę kongregacji w celu podkreślenia pełnej integracji ze środowiskiem robotniczym zmieniono na „Robotnice Serca Maryi". Podkreślając ścisły związek zgromadzenia ze środowiskami robotniczymi, Koźmiński bronił zagrożonej w swym istnieniu gałęzi „sióstr zjednoczonych". Wraz z zarządzeniem episkopatu z 1908, znoszącym w obrębie bezhabitowych zgromadzeń honorackich siostry „zjednoczone" i „stowarzyszone", koncepcja kongregacji ukrytych uległa zasadniczej zmianie i wypaczeniu. Siostry „życia wspólnego", pomyślane jedynie jako jądro formacyjne większej całości, stały się całością samą w sobie. Zasadniczemu okaleczeniu i deformacji uległa sama idea jak najdalej idącego wejścia w środowisko, w którym ma się pracować. Dlatego też najbardziej interesujący okres dziejów „sióstr fabrycznych" — to pierwsze dwudziestolecie istnienia. Przyjrzyjmy mu się nieco od strony organizacji i typów podejmowanej działalności.

Placówki sióstr „życia wspólnego" powstawały, zgodnie z zasadami i założeniami zgromadzenia, w ośrodkach przemysłowych, a sam charakter działalności uwarunkowany był potrzebami miejscowymi. W granicach Królestwa wyróżnić można trzy zasadnicze rejony powstawania placówek:

1. Warszawa i jej najbliższe okolice;
2. okręgi przemysłu włókienniczego: łódzki i żyrardowski;
3. zagłębie dąbrowskie.

Poza Kongresówką siostry osiedliły się między innymi we włókienniczym ośrodku białostockim, w Poznaniu oraz w kilku miejscowościach na Litwie i Łotwie. Były to jednak placówki pojedyncze, a gros działalności kongregacji koncentrowało się właśnie w Kongresówce. Jak widzimy, placówki zakładane były w centrach przemysłu włókienniczego, papierniczego (Włocławek) — skupiających kobiety-robotnice, oraz w rejonach górniczych, gdzie praca sióstr dotyczyła w pierwszym rzędzie rodzin robotniczych.

Rozpoczynając swą działalność w ośrodku warszawskim Godecka skupiła uwagę na dwóch palących problemach życia młodych robotnic: warunkach mieszkaniowych i zadłużeniu u sklepikarzy. Zorganizowała rodzaj hoteli, czy też „internatów" dla robotnic. Wynajmowano pomieszczenia, w których grupki robotnic organizowały sobie we własnym zakresie całe życie domowe, wybierając spośród siebie jedną osobę do prowadzenia kuchni i gospodarstwa. Każdą grupką robotnic opiekowała się jedna siostra, pomagając im w rozwiązywaniu kłopotów materialnych i organizacyjnych, oraz ucząc je czytania, pisania, dziejów ojczystych i katechizmu, a także wyrabiając poczucie godności własnej i wartości pracy. Takie grupy „internatowe" przez swoją postawę oddziaływały dalej na robotnice. Należy zaznaczyć, że akcja organizowania

„mieszkań robotniczych" napotkała początkowo na duże opory i trudności. Skład społeczny sióstr „życia wspólnego", wśród których było około 20% robotnic i brak doświadczenia w działalności społecznej były przyczyną pewnej nieufności ze strony środowisk fabrycznych. Właściciele domów niechętnie wynajmowali mieszkania grupom dziewcząt, między innymi obawiając się potajemnego zakładania w nich domów publicznych. Niechętnie i podejrzliwie ustosunkowali się do pracy sióstr i księża, nie dostrzegając wagi podejmowanej akcji. Drugim typem działalności zgromadzenia było organizowanie rodzaju „kas oszczędności", które miały na celu zapobieżenie zaciąganiu długów, a jednocześnie stanowiły zabezpieczenie w wypadku choroby i na starość. Początkowo kasy te znajdowały się w rękach samego zgromadzenia, następnie, na skutek wzajemnej podejrzliwości sióstr obu wspomnianych grup formacyjnych, polecono składanie wygospodarowanych nadwyżek do kas państwowych.

Siostry zajmowały się także chorymi i niedołężnymi z rodzin robotniczych. W ośrodkach przemysłowych organizowały opiekę nad dziećmi, prowadząc ochronki, dla starszych zaś rodzaj świetlic. Założyły też szereg placówek, w których znajdowały punkty oparcia osoby chore, starcy a także rekonwalescenci i bezrobotni. Niektóre domy przeznaczone dla kobiet chorych na ciężkie choroby społeczne, np. dla robotnic-gruźliczek. Można zaznaczyć, że przy zakładaniu tych placówek „siostry fabryczne" spotkały się z niezrozumieniem, a nawet z wrogością ze strony instytucji filantropijnych, np. Towarzystwa Dobroczynności.

Apostolstwo w samych fabrykach i związane z nim różne formy pomocy było głównie domeną sióstr „zjednoczonych". Jak już zostało zaznaczone, ich istnienie pozostawało zasadniczym i podstawowym warunkiem wypełnienia zadań kongregacji.

Zgromadzenie pracowało w warunkach ciągłego nadzoru policyjnego. W sposób szczególny musiało ukrywać swoją działalność począwszy od r. 1899, kiedy to policja wpadła na ślad organizacji honorackich i podjęła wielką akcję szpiegowską, przeprowadzano częste rewizje i kontrole. Tu leży przyczyna, że zgromadzenia ukryte niszczyły swoje papiery i dokumentację, nie chcąc, aby w niepowołane ręce wpadł materiał dowodowy, dltego też archiwalia zachowały się jedynie tylko fragmentarycznie.

Działalność „sióstr fabrycznych" znana jest jedynie w ogólnych zarysach. Przyporządkowana miejscowym potrzebom, różnicowała się ona coraz bardziej, przybierając w poszczególnych ośrodkach przemysłowych bardzo odmienne formy. W roku 1904/5 siostry „życia wspólnego" posiadały 26 placówek w 8 diecezjach. Zarabiały na własne utrzymanie, a także starały się we własnym zakresie finansować dzieła charytatywne prowadzone przez kongregację — prowadząc rozmaitego

typu pracownie usługowo-rzemieślnicze. W momencie „reformy" (a raczej w pewnym sensie kasaty) w roku 1908 sióstr „życia wspólnego" było 134. Liczba „zjednoczonych" szacowana jest wówczas na około 2.500 członkiń [2], liczba „stowarzyszonych" jest obecnie zupełnie nie do ustalenia. O zasięgu i znaczeniu ruchu mówi zwłaszcza ta ostatnia cyfra, choć w mniejszym stopniu wiąże się ona z uchwytnymi dziełami instytucjonalnymi.

W inicjatywie o. Koźmińskiego, realizowanej dalej przez Anielę Godecką, należy podkreślić kilka elementów. Pierwszym elementem zasługującym na uwagę jest samo dostrzeżenie problemu kobiety pracującej w fabryce. W związku z procesami urbanizacji i industrializacji, z rozwojem kapitalizmu, coraz bardziej mnożyły się szeregi kobiet z „dołów społecznych", zmuszonych przez warunki materialne do szukania pracy zarobkowej w przedsiębiorstwach fabrycznych. Typ pracy postulowany przez Koźmińskiego dla zgromadzenia odbiegał od wzorców „patronalistycznych" bazujących na stwierdzeniu niższości owych klas, które dopiero trzeba „podnosić i dźwigać", które traktowane są jako masa bierna i plastyczna, ale przeciwnie, zakładał on pełne prawo do ich samodzielności, samostanowienia i własnego stylu życia. Zgromadzenie wyszło naprzeciw palącej potrzebie społecznej, podjęło pracę wśród robotników w aspekcie religijnym, oświatowym i ekonomicznym. Drugi moment, to sama idea pracy w środowiskach fabrycznych sióstr „zjednoczonych" i „stowarzyszonych". Mamy tu do czynienia z niezwykle ciekawą i prekursorską próbą apostolatu w obrębie laikatu — w ramach środowisk tego samego zawodu i pozycji społecznej.

Ewa Jabłońska-Deptuła

CITTÀ NUOVA

Via Appia Antica. najpiękniejsza z dróg rzymskich, prowadzi na południowy wschód. U jej krańca nagle otwiera się horyzont: na wprost ciemnieją góry, które na mapie noszą nazwę Colli Albani. Północne ramię ciemnego pasa to wzgórza tuskulańskie, tak pełne literackich wspomnień; u stóp ich leży urocze Frascati. Wrośnięte w pochyłe stoki, fantastycznymi kaskadami spadają miasteczka o groźnych, działających na wyobraźnię imionach: Grottaferrata, Rocca Priora, Rocca di Papa. To właśnie tam, wśród tych starych nazw prowincji rzymskiej, pojawiło się nowe, choć antycznie po grecku brzmiące imię: Mariapoli.

Gród Marii jest siedzibą ruchu religijnego, który ze względu na swoją

---

[2] W artykule cytowanym w przyp. 1 cyfrę tę podałam błędnie jako dotyczącą sióstr „zjednoczonych" i „stowarzyszonych" łącznie.

programową „otwartość", niechęć do petryfikujących form organizacyjnych, trwa przy takim właśnie określeniu: Movimento, Movimento dei Focolari. Narodzony w czasie wojny, w r. 1943 w Trydencie, zachowuje wciąż swoją młodość, nie liczbą lat policzoną oczywiście: młodość, która istotnie odrasta jak u orłów skrzydła.

Ruch ten jest dziełem młodości, właściwie ruchem nastolatków; kilka dziewcząt włoskich, patrząc na walący się już w gruzy stary świat, zapragnęło stworzyć świat nowy, o trwalszych fundamentach, lepszych spojeniach, ze szlachetniejszego budulca. Świat, w którym zatrą się granice ras i narodowości, ludzie zaś odnajdą braterstwo we wspólnym synostwie Bożym.

Jak oceniały własne siły i możliwości? Nie wiem. W każdym razie zaczęły praktykę od siebie, od prawdziwej miłości na codzień, w zasięgu własnych rąk. Nie jest to nigdy łatwe, jak dobrze wiadomo — ale na pewno jeszcze trudniejsze w czasach pogardy, w warunkach nagłych katastrof wojennych, gdy *caritas* wystawiona jest na nieustanną próbę. Cóż? Okazało się, że nie można oddać mniej niż wszystko; że Bóg Izraela jest Bogiem zazdrosnym.

Przychodzą kolejno różne doświadczenia: dziewczęta myślą o klauzurze, potem zaś usuwają się w góry, by tam wieść życie nieustannej modlitwy i kontemplacji. Powoli krystalizuje się jednak rodzaj ich powołania: mają ogrzewać i odmładzać świat od wewnątrz, stać pośród ludzi, nie z dala od nich, należeć integralnie do społeczeństwa. Z biegiem lat rośnie też świadomość, że *caritas* ma wielostronne wymogi, że wielki głód świata nie nasyci się chlebem, zaś wyziębionych — nie ogrzeje ubranie. Stąd właśnie motyw ognia i ogniska: *Fuoco, focolare*, który utrwalono w nazwie ruchu („Movimento dei Focolari").

Ogień — ten sam, który Chrystus przyszedł „puścić na ziemię", aby zapłonął. Ogień żywy, gorący, użyczający wszystkim blasku i ciepła; ogień ofiarny, który trawi, spala i oczyszcza. Płomień, uderzający wysoko ku górze — źródło światła i poznania. Treść symboliki dostatecznie bogata, by skupić wokół niej duchowość Ruchu.

Pojęcie ognia w sposób trwały skojarzono też z cierpieniem: kontemplacja męki Chrystusa, która jest na zawsze najwyższą miarą miłości, i własne doświadczenie zbliżyły rosnące już grono do Jezusa ukrzyżowanego i opuszczonego. *Gesù crocefisso e abbandonato* — ta formuła towarzyszy odtąd stale apostolskiej działalności Ruchu.

Drugą formułę: *Gesù in mezzo a noi* (Jezus pośród nas) przyjęto dla konkretyzacji nowego przykazania miłości, w nawiązaniu do obietnicy: „Gdzie dwóch lub trzech zgromadzi się w imię moje, tam ja będę pośród was". Na dźwięk tej obietnicy muszą runąć wszystkie bariery i przegrody — nie ma już różnych ras, narodowości; różnica wieku czy usposobienia już nic nie waży. Otwiera się perspektywa doskonałej jedności: *ut unum sint*. Żywa świadomość obecności Chrystusa między

nami, w nas — pozwala dostrzec Chrystusa w drugim człowieku, uwierzyć w dziecięctwo Boże zbrodniarza, wykolejeńca, pijaka, faryzeusza. Doświadczenie ofiarnej i czynnej miłości miało się stać szkołą życia społecznego; mała zbiorowość jest już przecież organizmem społecznym, analogicznym do innych. Narzuciła się też z oczywistą siłą prawda, że apostolstwo życia jest stokroć skuteczniejsze od apostolstwa słowa — pod warunkiem, że życie to, zakotwiczone w nadprzyrodzoności, istotnie daje autentyczne świadectwo. Stąd szczególny „ślub miłosierdzia", złożony już w początkach Ruchu. Dalszym, lecz koniecznym wnioskiem tego ślubowania stało się ubóstwo i wspólnota majątkowa dziewcząt-inicjatorek, upowszechnione później nie jako rygorystyczna reguła, lecz jako ideał życia zbiorowości chrześcijańskiej.

Maleńka grupka rosła szybko — już w okresie „życia ukrytego" dziewcząt w górach okazała się przyciągającą siłą. Wędrowali tam ludzie z różnych stron Italii, tak że już w kilka lat później (w latach 1949—51) ruch objął całe Włochy. Oczywiście należało uzyskać aprobatę władz kościelnych, Stolicy Apostolskiej, której pryncypialna *prudentia* kazała długo rozważać decyzję. Istotnie, przez 15 lat działalność i formy życia „Movimento dei Focolari" były przedmiotem obserwacji i namysłu. W 1947 r. zażądano pierwszego projektu reguły; ostateczna aprobata przyszła dopiero w 1963.

W latach tych wypracowano nie tylko podstawy duchowości, ale i formy działania. Dojrzała świadomość, że będzie to życie wpośród świata, nie za klauzurą; że w ten sposób współpracować trzeba z uświęceniem świata (*consecratio mundi*) i z jego zjednoczeniem. Otwarcie na świat uczyni uczestnictwo w ruchu dostępnym dla wszystkich: księży, zakonników, ludzi związanych rodzinnie, nawet dla dzieci. Aby jednak dzieło mogło rozwijać się normalnie, potrzeba grupy ludzi zupełnie rozporządzalnych, oddanych całkowicie i bez reszty sprawie, nie związanych ani życiem rodzinnym, ani pracą zawodową; ludzi ofiarnych, gotowych do szczególnego daru miłości.

W ten sposób ukształtowała się potrójna struktura ruchu: jeden pierścień obejmuje małe wspólnoty, małe centra życia chrześcijańskiego, związane ślubami, pracujące tylko na rzecz Ruchu — to *mariapoliti*, mieszkańcy owych małych „grodów Marii". Drugi krąg — znacznie szerszy — pozwala włączyć całe rodziny, żyjące naturalnie normalnym życiem rodzinnym i zawodowym, ideowo związane z Ruchem. Wszystkim przysługuje nazwa najogólniejsza: *focolarini e focolarine*. Trzeci organizm tworzą księża i zakonnicy, udzielający Ruchowi niezbędnej pomocy kapłańskiej czy to bezpośrednio — jako szafarze Sakramentów, doradcy, prelegenci — czy pośrednio i z daleka. Dla nich to istnieje „Ordine di Maria".

Już w pierwszych latach dojrzewania Ruchu pogłębiał się kult Matki Boskiej. Uznano Ją za szczególną patronkę dzieła — Jej to właśnie

dzieło to oddano w opiekę; Jej imieniem nazwano owe wspólnoty. Stąd Mariapoli stało się imieniem pospolitym, które przysługuje wszystkim wspólnotom. Osada u stóp Wzgórz Tusculum to tylko centrum, ośrodek formacyjny tych wspólnot.

Dzieje tego centrum, które dziś jest już budynkiem o trzech skrzydłach, specjalnie na ten cel zaprojektowanym, przypomina historię Lasek. To samo szaleństwo, legitymujące się tylko niezłomną wiarą i nadzieją przy zupełnym braku podstaw materialnych; tak samo zadziwiające przypływy pomocy w chwilach na pozór beznadziejnych; tak samo widoczna opieka Opatrzności.

Dziś Centrum to spełnia wielorakie funkcje: jest przede wszystkim domem rekolekcyjnym, gości różne grupy, które spędzają tu tydzień lub weekend; udziela gościny dyskusjom i zebraniom; tu mieści się też wydawnictwo.

Casa Editrice Città Nuova jest dziś jednym z normalnie funkcjonujących wydawnictw religijnych we Włoszech. Zaczęło się od czasopisma (1956); wkrótce (1959) przybyły publikacje książkowe. Wydano Medytacje Chiary Lubich (inicjatorki Ruchu), komentarze ewangeliczne: Słowa życia...

Pismo „Città Nuova" wyraża w tytule cały program: program narodzin nowej społeczności, opartej na Ewangelii. Użyto tu terminu o szerokim polu semantycznym — *città* — na pewno w najogólniejszym sensie. Pismo wskazuje na konieczność strząśnięcia z siebie starego człowieka: trzeba się nieustannie rodzić na nowo, by powołać do życia nowy świat. Wezwanie to jest motywem wielu wypowiedzi i artystycznych manifestacji — plastycznych i teatralnych: śmierć starego człowieka w nas, chwila przeobrażenia, na szczęście powracająca i zawsze możliwa. Stąd akcent ufności i żywej nadziei.

Pismo rozchodzi się dziś — po 10 latach — w 7 różnojęzycznych wersjach. Ruch objął już bowiem 5 kontynentów i kilkadziesiąt narodów: dotarł do Afryki (Kamerun), do Brazylii, Argentyny. Centra Marii (Mariapoli) powstały już zarówno pod tropikami jak i na północy. Jeśli można jeszcze objąć statystyką te centra oraz ich stałych mieszkańców, związanych ślubami (choć w chwili podsumowania liczby już będą nieaktualne), to wszelkiej statystyce umyka wielka już (i międzynarodowa) rzesza ludzi, żyjących w zasięgu oddziaływania tej samej *spiritualità*, bez żadnych powiązań organizacyjnych. Kontakt podtrzymuje pismo, doraźne zjazdy, problemowe *giornate* i *settimane*.

By proces tak szerokiego rozprzestrzeniania się Ruchu nie zubożył jego duchowości, pomyślano o nowym ośrodku szkoleniowym, który by dał przyszłym apostołom właściwą formację. Ośrodek ten powstaje w górach, niedaleko Florencji. Będzie to także próba wspólnego życia, już na większą skalę: istotnie *città nuova*, społeczność, normalnie unerwiona, oddana zarówno pracy fizycznej jak umysłowej. Już zorganizo-

wano własną mleczarnię, przetwórstwo rolne, ogrodownictwo — bazę materialną dla wspólnoty. Formację ideową otrzymują młodzi ludzie podczas dwuletniego pobytu w Instytucie, który nazwano Międzynarodowym Instytutem Kultury *Mystici Corporis*. Dwuletni kurs obejmuje nauki teologiczne i społeczne. Tam też ma się przenieść wydawnictwo i drukarnia. Dzień podzielony zostanie między naukę i pracę fizyczną tak, by każdy z uczestników kursu zarabiał na utrzymanie społeczności; by alternacja trudu rąk i wysiłku intelektualnego oraz wspólność modlitwy integrowały tę społeczność i formowały pełnego człowieka. Doświadczenie wspólnego życia w ogniskach Marii dowiodło, że łatwiej o prawdziwą przyjaźń — która jest drugim imieniem miłości — w drobnych grupkach ludzkich. Toteż na terenie Ośrodka rosną nie wielkie dormitoria, lecz małe domki, wyposażone jednak nawet w mikroskopijne kuchenki; każdy z tych domków stworzy *home* dla 5—6 osób. To odsunięcie tańszych, koszarowych rozwiązań wyraża troskę o swobodny rozwój całego człowieka.

Kierownictwo ideowe Ruchu świadome jest odpowiedzialnej roli laikatu w świecie współczesnym i w Kościele — jego kapłaństwa i jego apostolskich zadań, do których trzeba przygotowania. Wszechstronnego przygotowania, ogarniającego i formację ściśle religijną, i wyrobienie społeczne, i świadomość całej złożonej problematyki dzisiejszego świata, i prostotę w kontakcie z pracą rąk i z przyrodą.

Instytut ma też prowadzić do jedności. Nad zbliżeniem różnych denominacyj, nad przetarciem wspólnych dróg pracuje zresztą specjalny ośrodek, *Centro Uno*. Spotkania rzymskie tego ośrodka wskazują naocznie na wspólną przeszłość wszystkich wyznań chrześcijańskich: via Appia Antica czy katakumby łączą ludzi samą wymową grobowców i kamieni.

„Spotkania rzymskie" stały się zresztą tradycją i niemal — instytucją. Ambicje — na pozór nieznaczne i skromne: pomóc przybyszom w pełnym i głębokim przeżyciu Rzymu, otoczyć ich serdeczną opieką i życzliwym uśmiechem, wyjść naprzeciw. Chwila refleksji wystarczy jednak, by dostrzec, jak wzbogaca i pogłębia takie spotkanie, co może człowiekowi ofiarować. W ten sposób przyjęto i uczestników Olimpiady, obdarzając ich specjalną publikacją — albumem Rzymu o zadziwiającym tekście.

Drobnych ośrodków dyskusyjnych o specjalnej problematyce powstaje zresztą coraz więcej. Zbierają się lekarze, architekci, ekonomiści, socjologowie, plastycy. Chodzi o przemyślenie etyki zawodowej, o realizację prawdziwej miłości człowieka w pracy profesjonalnej, o możliwy udział lekarza czy architekta w budowaniu nowego człowieka i nowej społeczności, jednym słowem — o przemianę pracy zawodowej w powołanie do służby.

Padło tu wiele sformułowań dobrze nam znanych z dyskusji czy dekretów soborowych. Zbieżność to oczywiście nie przypadkowa: Ruch dojrzewa i rozwija się w epoce Soboru, z niego czerpie inspiracje, z drugiej strony zaś — i Sobór odżywiają doświadczenia współczesności. W każdym razie wolno mówić o duchu soborowym Movimenta. Podjęto tu wyzwanie, jakim stał się dekret o apostolstwie świeckich, próbując je wszechstronnie zrealizować; przyjęto za swoją dewizę jedność *Ut unum sint* — stąd międzynarodowy i naprawdę powszechny charakter Ruchu. Bardzo soborowe są też cele i środki: odnowa i uświęcenie świata we wspólnym życiu, w zbiorowości, w której obecność Chrystusa („Jezus wśród nas") staje się podstawą doskonałej miłości. Z tej tkanki rośnie nowa społeczność — *città nuova*.

Irena Sławińska

WSPÓŁCZESNE PROBLEMY ŻYCIA ZAKONNEGO

Od szeregu lat mówi się o kryzysie życia zakonnego, nierzadko nawet podaje się w wątpliwość jego celowość i sens. Głosy te pochodzą z różnych środowisk. Można niekiedy spotkać i osoby zakonne, które zdają się podzielać takie stanowisko. Wiele z nich robi wrażenie, że nie dostrzega i nie rozumie sensu wybranej przez siebie drogi życiowej. Jeśli jej nawet nie zmienia, to często czyni to na skutek czynników raczej drugorzędnych.

O przyczynach tego zjawiska — nie zawsze może występującego w tak jaskrawej formie — trzeba by wiele powiedzieć, by wyczerpać zagadnienie. Warto tylko zaznaczyć, że człowiek współczesny jest skłonny do przeżywania kryzysów i z trudem odnajduje sens swego istnienia. Zjawisko kryzysu nie jest więc specyficzne tylko dla osób zakonnych. Można by jednak podać szereg przyczyn, które — jak się wydaje — wpłynęły na powstanie klimatu sprzyjającego rozwojowi czy pogłębieniu tego zjawiska właśnie w życiu zakonnym.

Przypomnienie powszechnego powołania do świętości, określenie miejsca świeckich w Kościele, rozwój teologii laikatu, teologii rodziny, teologii rzeczywistości ziemskich — to sprawy, które od wielu lat stanowią przedmiot wzmożonego zainteresowania w Kościele. Są to niewątpliwie problemy ogromnej wagi. Postawienie ich na nowo i rozwiązanie przyczyniło się do właściwego ujęcia i zrozumienia misterium Kościoła. Zaabsorbowanie nimi mogło jednak robić wrażenie, iż życie zakonne straciło nieco na aktualności, a może nawet, że nie ma w ogóle miejsca w Kościele naszych czasów na ten rodzaj życia. Jeśli te odczucia nie szły aż tak daleko, właściwa jego natura wobec nowych tendencji w teologii współczesnej — była nie dość sprecyzowana.

Drugi moment — to ewolucja świata dokonująca się ostatnio w niebywałym tempie. Rozwój nauki, techniki, myśli filozoficznej, uspołecznienie wielu dziedzin życia przemieniły do gruntu ideologiczny i socjologiczny kontekst dla życia zakonnego, jeśli nie z natury, to przynajmniej z praktyki, dość opornego wobec tego typu zmian. W rezultacie między światem współczesnym a życiem zakonnym wytworzył się *hiatus* tak głęboki, iż wydawać by się mogło — nie do zwarcia.

Sytuacja ta wywołała potrzebę przemyślenia sprawy na nowo, dotarcia do jej istoty i określenia właściwego miejsca życia zakonnego w Kościele. Od szeregu lat toczą się dyskusje w środowiskach duchownych, zakonnych, a nawet świeckich, zmierzające do rozwiązania problemu. Dla udokumentowania ich można by przytoczyć szereg artykułów i pozycji książkowych, które w ciągu ostatnich kilkunastu lat zostały wydane w krajach Europy zachodniej i w Ameryce.

Dziś sprawa w swoim zasadniczym zrębie jest już zarysowana i wyjaśniona. Sobór stanowi tu etap zasadniczy. Ojcowie Soboru, określając naturę Kościoła, sprecyzowali w głównych liniach istotę życia zakonnego i pokazali właściwe miejsce „osób poświęconych Bogu" w Ludzie Bożym. Nigdy dotychczas Kościół nie wyraził tak dokładnie swego poglądu na życie zakonne.

Bardzo interesująca jest obserwacja już z perspektywy i przez pryzmat dokumentów soborowych, jak sprawa ewoluowała. Widać to nie tylko w starszych pozycjach, ale nawet i tych, które ukazały się podczas trwania Soboru.

Nie ma potrzeby informować polskiego Czytelnika o dziesiątkach publikacji, które poprzedzały wydarzenia soborowe. Wydaje się jednak rzeczą pożyteczną zaprezentować choćby przykładowo kilka najnowszych pozycji. Pozwoli to bowiem zorientować się w zasadniczych problemach wciąż jeszcze żywych i aktualnych tej formy życia, która — jak wynika z Konstytucji o Kościele — stanowi integralną część Ludu Bożego i na mocy swej natury wchodzi głęboko w misterium Kościoła.

Współczesną literaturę dotyczącą życia zakonnego można by — od strony formalnej — podzielić na kilka rodzajów:

I. DOKUMENTY SOBOROWE

VI rozdział Konstytucji o Kościele *Lumen Gentium*

jest to dokument podstawowy, precyzuje od strony doktrynalnej naturę i właściwe miejsce życia zakonnego w Kościele.

Dekret o odnowie życia zakonnego

posiada charakter bardziej praktyczny, zawiera ogólne dyrektywy dotyczące odnowy i przystosowania życia zakonnego do czasów obecnych.

Ubocznie pewne problemy związane z życiem zakonnym poruszają następujące dokumenty:

Dekret o duszpasterskich zadaniach biskupów,
Dekret o misyjnej działalności Kościoła,
Dekret o seminariach duchownych.

Na pewno teologowie i kanoniści dostarczą wkrótce wyczerpujących komentarzy do tych tekstów [1]. Jest rzeczą jasną, że Sobór nie rozwiązał wszystkich problemów życia zakonnego. To nie było ani jego intencją ani jego misją. Pokazał tylko jego miejsce w Ludzie Bożym i nierozerwalny związek z Kościołem.

II. ARTYKUŁY

Istnieje za granicą szereg czasopism specjalnie poświęconych problemom życia zakonnego. Spośród artykułów, które ostatnio tam ukazały się, na specjalną uwagę zasługują:

H. Holstein SJ, *La vie religieuses d'après la Constitution „Lumen Gentium"*, „Revue des communautés religieuses" 37 (1965) 196—207.

J. M. R. Tillard OP, *Révalorisation de l'obéissance*, „Vie religieuse, Exigences et responsabilités" 34 (1965) 10—35.

T. H. M. Suzanne Guillemin, *Problèmes de la vie religieuse féminine active*, „Vocation", Supplément au nr 221, pp. 19.

III. POZYCJE KSIĄŻKOWE

Spośród kilkunastu pozycji książkowych, które ukazały się w ciągu kilku ostatnich lat (już po głośnej książce Kardynała Suenensa *Promotion apostolique de la religieuse*, Paris 1962) — warto zwrócić uwagę na następujące:

Les religieux aujourd'hui et demain. Praca zbiorowa, Paris 1964, Ed. du Cerf, ss. 218.

J. Laplace SJ, *La femme et la vie consacrée*. Ed. du Chalet, Lyon—Paris 1964, ss. 319.

Soeur Jeanne d'Arc, *Les religieuses dans l'Eglise et dans le monde actuel. Problèmes de la vie religieuse*. Ed. du Cerf. Paris 1964, ss. 350.

G. Martelet, *L'Eglise et vie religieuse*, Toulouse 1964, Ed. Prière et vie, ss. 135.

A. C. Renard, *Les religieuses dans le renouveau de L'Eglise*, Paris 1964, Ed. du Centurion, ss. 125.

Wszystkie wymienione tutaj pozycje zostały wydane w czasie trwania Soboru. Mają więc charakter poszukujący, ale poszukujący już w klimacie Soboru. Stanowią żywą dyskusję nad problemami, które nie straciły aktualności nawet po wydaniu dokumentów soborowych. Ist-

---

[1] Por. np. niżej wymieniony artykuł H. Holsteina, u nas — K. Hołda, *Zakonnicy w Kościele. Znaczenie i główne tezy rozdziału o zakonnikach*, „Ateneum Kapłańskie" 1965, s. 325—336.

nieje zresztą łatwo zauważalna odpowiedzialność między tymi dwoma typami „literatury" o życiu zakonnym.

Niesposób omawiać tu wszystkie zaznaczone książki. Ograniczymy się do zreferowania trzech.

Les religieux aujourd'hui et demain[2] stanowi zbiór artykułów napisanych przez teologów, biskupów, zakonników. Książka została wydana między drugą a trzecią sesją Soboru. Po jej przeczytaniu nabiera się przekonania, że stare pojęcia dotyczące życia zakonnego i jego przejawów uległy skostnieniu a nowe — są w stadium krystalizowania się. Nawet pobieżny przegląd tytułów poszczególnych wypowiedzi orientuje we współczesnej problematyce życia zakonnego.

Bp Gerard Huyghe, autor znanej i cenionej książki o życiu zakonnym[3], w artykule „Kim są zakonnicy" wykazuje potrzebę nowego określenia stanu zakonnego. Definicja zamieszczona w Prawie Kanonicznym jest zbyt jurydyczna i nie ukazuje istoty tego życia. Autor wysuwa własną propozycję jako materiał do dyskusji. Według niego życie zakonne to „sposób życia uznany przez Kościół, w którym wierni własne swe życie w sposób specjalny oddają Bogu dla wzrostu miłości, do którego się dąży w służbie Kościoła".

Bernard Besret S. O. Cist., w artykule „Cele życia zakonnego" ukazuje życie zakonne jako jedną z możliwych form realizacji życia chrześcijańskiego w swojej naturze jednakowego dla wszystkich. Celem zatem życia zakonnego jest również doskonałość miłości. Kwestionuje tradycyjny podział na życie czynne i kontemplacyjne. Różnica między tymi dwoma formami życia zakonnego polega — zdaniem autora — jedynie na zaakcentowaniu środków prowadzących do miłości (modlitwa czy określona forma miłości braterskiej). Każde życie zakonne powinno być równocześnie kontemplacyjne i czynne.

K. Rahner, w szkicu „Miejsce zakonów w Kościele" precyzując istotę życia zakonnego, ustala jego właściwe miejsce w Kościele. Życie, co do swej istoty nie różne od normalnego życia chrześcijańskiego, jako życie „publiczne" pełni funkcję znaku, stanowi świadectwo życia i wiary i znak łaski eschatologicznie zwycięskiej i efektywnie przeżywanej.

Dalsze artykuły rozwijają kwestie bardziej szczegółowe: H. Hammer OP, „Miejsce zakonników w apostolacie Kościoła", Bp Urtasun „Biskup i zakonnicy", Dom Kleiner, „Egzempcja w oczach zakonników".

O. Besret w artykule „Odnowa zakonów" omawiając aktualny problem *accomodata renovatio* wskazuje na kierunek, w którym proces ten powinien się rozwinąć. Jako kryteria odnowy wysuwa: prymat Ewangelii, uczestnictwo w życiu Kościoła, powrót do myśli założyciela, honorowanie prawa naturalnego.

---

2 Książka była omawiana w ubiegłym roku w „Tygodniku Powszechnym".
3 *Équilibre et adaptation*, Paris, 1960, ED. du Cerf.

Książka Soeur Jeanne d'Arc, *Les religieuses dans L'Eglise et dans le monde actuel* omawia problemy zakonów żeńskich. Stanowi pozycję o tyle ciekawą, że napisana jest przez zakonnicę. Jest to w naszych czasach chyba pierwsza próba ujęcia całokształtu życia zakonnic dokonana przez jedną z nich. Na ogół na temat życia zakonnego piszą mężczyźni: księża lub zakonnicy. Ujęcie tych spraw przez kobietę daje rękojmię głębszej znajomości psychiki kobiecej i potrzeb żeńskiego życia zakonnego.

Autorka stawia sobie cel dość ambitny. Chce analizować doktrynę życia zakonnego, jego sytuację w świecie współczesnym oraz dać wyczerpujące wskazówki dotyczące przyszłości tego życia.

W części pierwszej, zatytułowanej „Na płaszczyźnie zasad", Soeur Jeanne rozpatruje od strony teoretycznej miejsce życia zakonnego w Kościele i w świecie współczesnym. Biorąc pod uwagę powszechność powołania do świętości uwypukla specyfikę oddania się Bogu realizowanego w życiu zakonnym. Wskazuje na jego funkcję eschatologiczną, funkcję służby oraz funkcję znaku.

Druga część poświęcona jest omówieniu sytuacji życia zakonnego w świecie współczesnym. Rzut oka na obecną rzeczywistość ujawnia problemy i impasy życia zakonnego. Omawiając różne dziedziny obecnej pracy zakonnic (wychowanie młodzieży, pielęgnacja chorych, opieka nad upośledzonymi, praca misyjna) autorka stawia sobie pytanie, co robić, aby zakonnice tam gdzie są, były efektywne.

Szczegółowe omówienie ostatniego problemu stanowi treść trzeciej, najbardziej praktycznej, części książki. Zawiera ona szereg uwag i postulatów dotyczących formacji zakonnic. Powinna ona być jak najwszechstronniejsza, uwzględniać wartości ludzkie, kobiece, chrześcijańskie a dopiero na końcu te, które są specyficzne dla życia zakonnego. Wyeliminowanie czy niedostateczne uwzględnienie którychkolwiek z tych wartości prowadzi do zniekształceń i wypaczeń osób zakonnych. Chodzi zwłaszcza o dowartościowanie osoby ludzkiej, o wyrobienie dojrzałości uczuciowej, o możliwie wgłębne studium teologiczne i zawodowe.

Książka Soeur Jeanne jest niewątpliwie cenna i interesująca. Autorka wykazuje wszechstronną znajomość problemów życia zakonnego. Podawane propozycje rozwiązań często są jednak zbyt drobiazgowe, przez co niekiedy i dyskusyjne i aktualne tylko dla środowiska zakonnic francuskich.

Podobną próbę ujęcia całokształtu życia zakonnego podejmuje J. Laplace, francuski jezuita, w wydanej w tym samym roku książce *La femme et la vie consacrée* (Kobieta a życie konsekrowane). Realizuje ją jednak na płaszczyźnie bardziej teoretycznej i ogólnej nawet wówczas, gdy rozważa zagadnienia ściśle praktyczne. Autorowi nie chodzi tyle o podawanie gotowych rozwiązań, co wyprecyzowanie samych za-

sad. Dzięki temu książka posiada wartość ogólniejszą. Laplace ukazuje „inność" życia poświęconego Bogu przeżywanego przez kobietę od życia zakonnego realizowanego przez mężczyzn. Ta pozytywna odrębność oddania się Bogu przez zakonnice stanowi zasadniczą myśl autora i po tej linii idą jego wszystkie bardziej szczegółowe rozważania. Życie zakonne — zdaniem autora — nie tylko nie powinno eliminować specyficznych właściwości natury kobiety, ale je rozwijać i wykorzystywać jako podstawę do jedynej i niepowtarzalnej relacji do Boga i świata, jaką może stworzyć kobieta.

W pierwszej części książki, zatytułowanej „Ideał" autor przedstawia w świetle Ewangelii i Tradycji Kościoła istotną naturę życia zakonnego, abstrahując od drugorzędnych różnic, jakie wnoszą poszczególne wspólnoty zakonne.

Często omawiając sensowność życia zakonnego i jego miejsce w Kościele akcentuje się przede wszystkim użyteczność społeczną zakonników i zakonnic (wychowanie młodzieży, pielęgnowanie chorych, praca na misjach, praca naukowa). Niewątpliwie jest to sprawa ważna, ale nie najistotniejsza. Gdyby zasadniczym celem zakonów była użyteczność społeczna czy nawet apostolstwo w ścisłym tego słowa znaczeniu, wówczas można by dyskutować nad tym, czy obecnie nie lepszym terenem przygotowania dobrych wychowawców, nauczycieli, pielęgniarek, pracowników różnych akcji apostolskich jest środowisko rodzinne, które gwarantuje głębszą znajomość tzw. spraw życiowych, zapewnia większą swobodę działania. Nie neguje się wagi prac, jakie zakony dziś i w przeszłości spełniają. To jest ważny i potrzebny wkład w społeczeństwo. Nikt chyba też nie zaprzecza, że życie zakonne dodatnio zaważyło na rozwoju naszego zachodniego kręgu kulturalnego. Ale mimo że zasługi społeczne zakonów są niezaprzeczalne, a formy pracy Kościoła niejednokrotnie były ściśle związane z formami pracy wielkich zakonów, to jednak życie zakonne przekracza wszelkie formy społeczne.

Natura życia zakonnego nie jest jednak tak oczywista i łatwa do sprecyzowania, skoro trzeba było aż tylu dyskusji, by na nowo uświadomić sobie, czym ono jest w swej istocie.

Rozwiązania Laplace'a idą po linii tego, co o naturze życia zakonnego zawiera *Konstytucja* o *Kościele* (życie zakonne podejmuje się „aby otrzymać obfitsze owoce łaski Chrztu").

Dla zrozumienia, czym jest życie zakonne, trzeba — zdaniem autora — sięgnąć do samej tajemnicy życia chrześcijańskiego. To ostatnie nie określa się ani przez dzieła, ani przez cnoty nawet. Jest w człowieku nowym życiem, nowym porządkiem, jest kształtowaniem „nowego człowieka". To tworzenie nowego życia ujawnia dwa aspekty: jeden zawarty w Sakramencie Chrztu i można by go nazwać paschalnym, drugi — w Sakramencie Bierzmowania, związany z tajemnicą Zielonych Świąt.

Przez Chrzest człowiek „umiera" grzechowi, aby żyć z Chrystusem i w Chrystusie. Chrzest zawiera więc oprócz momentu życia także moment „śmierci" — „oderwania". Bierzmowanie udziela pełni Ducha Św.

Życie zakonne rozwija się na linii łaski Chrztu Św. i Bierzmowania. Jest wyciągnięciem wszystkich wniosków z rzeczywistości i wezwania zawartego w tych dwu podstawowych sakramentach życia chrześcijańskiego. Jest najlepszym środkiem zapewnienia dwu zasadniczych postaw chrześcijańskich: z jednej strony suponuje „oderwanie" a z drugiej specjalną „obecność" i dyspozycyjność. Jak najpełniejsze oderwanie potrzebne jest po to, by poddać się działaniu Ducha Świętego, który przez Kościół chce przemieniać świat.

W tym świetle ukazuje się istotna rola i sens ślubów zakonnych. Są one całkowitą akceptacją przez człowieka wezwania Boga, mają zapewnić większą dyspozycyjność i możliwość powszechniejszej obecności.

Wprawdzie już prze przyjęcie Chrztu św. człowiek przyjmuje wezwanie Boga do przebóstwienia. Przez profesję zakonną świadomie i jeszcze pełniej je potwierdza, czyni to publicznie i rozciąga na dziedziny nieobjęte przykazaniami. Apel więc skierowany jest do wszystkich. Totalność akceptacji jest specyficzna dla konsekracji zakonnej i ona wprowadza nowy tytuł przynależności do Boga w osobie i tak poświęconej Bogu przez Chrzest.

Między życiem zakonnym a życiem chrześcijańskim osób świeckich czy duchownych nie ma więc różnicy substancjalnej (istota świętości pozostaje zawsze ta sama a jest nią Chrystus i Jego łaska), nie ma także różnicy strukturalnej (z racji udziału w hierarchii). Zakonnicy rekrutują się zarówno z jednego jak i drugiego stanu. Różnica polega na stopniu świadomości, publiczności a przede wszystkim odpowiedzi na wezwanie Boga.

Po tych ogólnych rozważaniach dotyczących natury życia zakonnego w ogóle autor przechodzi do ukazania specyfiki powołania kobiety poświęconej Bogu.

Skoro istnieje specjalna relacja kobiety do świata i ludzi, zdeterminowana jej odrębnością nie tylko w porządku fizycznym czy funkcjonalnym lecz także psychicznym i duchowym, to musi to znaleźć wyraz również w życiu kobiety poświęconej Bogu.

Autor rozpatruje sprawę szeroko na tle historii Kościoła, w świetle wiary, powołania kobiety w ludzkości. Zwraca uwagę na fakt, że w Kościele pierwotnym mówi się o dziewictwie konsekrowanym tylko niewiast (1 Kor 7, 37). Kościół od początku upatruje w nim wyraz i symbol najczystszej miłości, którą sam żywi w stosunku do Chrystusa.

Kobieta wszystko co robi, robi w sposób nieco odrębny niż mężczyzna. Toteż linia podziału nie polega jedynie na wyznaczeniu się

w społeczeństwie odrębnych funkcji czy prac, ale na sposobie ich wykonania, podejścia do nich.

Kobieta poznaje nawet w sposób nieco odmienny, może mniej racjonalny i metodyczny niż mężczyzna, ale widzi mnóstwo rzeczy, których on nie dostrzega, posiada specjalną przenikliwość umysłu, która pozwala jej odróżnić najdrobniejsze niuanse. Serce daje jej natomiast logikę i skuteczność, do jakiej nie jest zdolny mężczyzna. Przede wszystkim niepowtarzalny jest jej sposób podejścia do ludzi. Widzi w świecie — dosadnie to określa autor — nie przedmioty abstrakcyjnych studiów lecz żywe osoby. Rzadko tworzy teorie choroby — po prostu pielęgnuje chorych.

Postawy kobiety i mężczyzny są postawami dopełniającymi się. Nie można więc przeprowadzać tu porównań wartościujących. Obie wnoszą wartości niepowtarzalne. Byłoby tylko błędem przeceniać czy eliminować jedne na korzyść innych.

Postawa kobiety zwrócona w sposób naturalny ku drugiemu człowiekowi jest — zdaniem Laplace'a — doskonałym materiałem do pełnego daru z siebie w życiu zakonnym. Jest też ona jakby predestynowana, by w Kościele w szczególny sposób reprezentować i realizować oblubieńczy związek Kościoła z Chrystutem. Życie zakonne kobiety, jeśli jest właściwie ustawione i realizowane, jest w Kościele źródłem niepowtarzalnych wartości ogromnie go wzbogacających.

Wreszcie Laplace stawia pytanie, czy życie w społeczności zakonnej jest odpowiednim terenem dla pełnego rozwoju osobowości kobiety z jej najcenniejszymi możliwościami. Odpowiadając pozytywnie zwraca uwagę na właściwe rozumienie pojęcia „rozwój". Zawsze w procesie tym obowiązuje ewangeliczne, paradoksalne zresztą prawo życia „Kto straci życie...". „Jeśli ziarno pszeniczne nie obumrze...". Tylko miłość usprawiedliwia życie zakonne. Rozwija się poprzez pełniejszy dar z siebie i otwarcie się na miłość coraz powszechniejszą. Śmierć, oderwanie, to wszystko, co obejmuje się mianem „wyrzeczenie" — absolutne i powszechne prawo życia — owocuje tylko przez miłość.

W drugiej części książki, zatytułowanej „Struktury" autor omawia to wszystko, co pozwala realizować życie, którego ideał zarysował poprzednio. Są to struktury osobowe i wspólnotowe. Pierwsze — to struktury intelektualne, ludzkie, religijne. Realizacja ideału zakonnego musi je uwzględniać w najpełniejszej formie. Rozwój wartości ludzkich, osobowych jest warunkiem rozwoju osobowej wiary. W przypadku kobiety struktura formacji intelektualnej, ludzkiej i religijnej musi być dostosowana do właściwości psychiki i umysłowości kobiety.

Struktury wspólnotowe stanowią osobny problem. Autor ukazuje konieczność wspólnoty w życiu zakonnym. Jeśli ono ma być jak najdoskonalszym wyrazem życia chrześcijańskiego, to osiągnie swój cel tylko wówczas gdy będzie realizować wspólnotę. Ideałem życia zakon-

nego jest przecież odtworzyć ewangeliczne życie pierwszych wieków chrześcijaństwa. Zresztą konieczność struktur wspólnotowych nasza epoka dobrze rozumie.

Jedno jest w tym ważne. Nie można marzyć o idealnej wspólnocie na ziemi. Między ideałem a rzeczywistością zawsze musi pozostać pewien rozdźwięk. Wyznacza to miejsce na ascezę miłości w życiu zakonnym. Każda nasza asceza rozwija się w duchu paschalnym, jest przekroczeniem pozorów, jest ćwiczeniem ducha przejścia, dzięki któremu przez wiarę i nadzieję posiadamy rzeczywistość, której nie widzimy. W życiu chrześcijańskim i w życiu zakonnym ciągle przewijają się dwa elementy: element natury — namacalny, widoczny i element wieczny — niewidzialny. Wysiłek nasz dotyczy złączenia i dostrzeżenia na codzień tych dwóch elementów. Trzeba odnaleźć w czasie — wieczność, a konkretnie w zakonnej społeczności — miłość Chrystusa — Chrystusa samego.

Ten wysiłek jest trudny dla człowieka i dlatego wspólnota, nawet zakonna i to bardzo dobra, ma charakter raczej czyśćca niż raju.

Posłuszeństwo zakonne, konieczne z tych samych motywów, jak w każdej ludzkiej społeczności, ostatecznie opiera się na woli Chrystusa jednoczenia nas w jedności Jego Ciała. Jest w posłuszeństwie zakonnym o początku afirmacja porządku, który nas przerasta i który posiadamy tylko w Chrystusie. Tej jedności, która jest „z wysoka" przełożony zakonny jest tylko znakiem.

Wreszcie autor porusza tak szeroko omawiany dziś postulat odnowy i adaptaji życia zakonnego do wymagań współczesnego świata. Uderza w sedno rzeczy: adaptacja jest możliwa tylko dla organizmów żywych nieskostniałych. Polega na powrocie do ducha Błogosławieństw, który powinien być duchem ożywiającym życie zakonne. Zmiany zewnętrzne bez odnowy ducha mogą prowadzić do stworzenia nowych form rutyny.

Książka w ostatnich rozdziałach zawiera wiele interesujących uwag dotyczących formacji zakonnych. Ogólną tezę autora w tej dziedzinie można by sprowadzić do wymagania, by wychowanie zakonne odbywało się w atmosferze zaufania w siły natury i łaski, które przecież pochodzą od tego samego Boga. Celem formacji zakonnej powinno być wychowanie pełnego człowieka, o wierze ludzkiej, głębokiej, dojrzałej. Chodzi o uformowanie osoby zdolnej do prowadzenia dialogu wewnątrz wspólnoty i z osobami spoza klasztoru.

Uwagi na temat roli kapłana w formacji zakonnic i jego stosunku do życia zakonnego kończą omawianą książkę. Autor zwraca uwagę na fakt, iż wielu kapłanów nie tylko nie docenia życia zakonnego, ale wręcz je ignoruje. Płynie to — zdaniem Laplace'a — z niezrozumienia tajemnicy Kościoła a nawet z niepełnego zrozumienia sensu kapłaństwa. Sprawy te mają bowiem głębokie wewnętrzne powiązanie.

Czytając książkę Laplace'a odnosi się wrażenie, choć sam o tym nigdzie nie wspomina, że prowadzi on cichą i subtelną polemikę ze znaną książką Kardynała Suenensa *Promotion apostolique de la religieuse.* Akcentuje przede wszystkim te wartości w życiu kobiety poświęconej Bogu, które — jak zaznaczano w licznych dyskusjach nad książką zwłaszcza we Francji — Kardynał Suenens za mało uwzględnił i docenił.

Szereg interesujących uwag, dotyczących adaptacji do życia współczesnego zakonnic oddanych działalności apostolskiej, zawiera artykuł S. Guillemin, *Problèmes de la vie religieuse féminine active.* Autorka stawia sprawę bardzo mocno. Wejście w rytm Kościoła i dostosowanie się do świata współczesnego stanowi dla wspólnot zakonnych kwestię życia lub śmierci. Co więcej — jest kwestią wierności lub niewierności swemu powołaniu w Kościele.

Sytuacja, w jakiej obecnie znalazły się zakonnice, uwarunkowana jest — zdaniem autorki — dwoma zjawiskami: sytuacją człowieka współczesnego w ogóle oraz niewłaściwym rozumieniem i przedstawianiem powołania zakonnicy tzw. czynnej. Często w kierownictwie duchowym, w literaturze a nawet w sposobie układu życia (rytm modlitw i pracy) stawia się jej ideał zakonnicy-mniszki, którego ona nie jest w stanie zrealizować. Stanowi to źródło wielu konfliktów wewnętrznych, jest także przyczyną niewłaściwego układu stosunków nawet czysto zewnętrznych z osobami spoza klasztoru.

Chodzi tu zwłaszcza o pewne „rozdarcie", które w człowieku powoduje niemożność znalezienia równowagi między dawnymi warunkami a obecnymi, które z kolei nieustannie zmieniają się. Autorka ma na myśli zwłaszcza „rozdarcie" wywołane brakiem równowagi między:

możliwościami ludzkimi a wymaganiami nauki, techniki, cywilizacji, wywindowanej prawie na poziom nadludzki;

między głęboką potrzebą urzeczywistnienia wartości osobistych i równowagi osobowej a wdzieraniem się uspołecznienia we wszystkie dziedziny życia;

między przyzwyczajeniami myślowymi a wielkimi prądami myśli współczesnej, które narzucają się człowiekowi z niespotykaną dotychczas siłą za pośrednictwem wspaniałych środków przekazywania myśli;

między naturalną potrzebą ciszy i spokoju a wtargnięciem wrzasku i przyśpieszeniem rytmu życia.

Nieustannie dokonujące się zmiany powodują poczucie względności wszystkiego. Zakonnice usiłują znaleźć punkt oparcia w ustalonych zwyczajach i tradycjach, a zabezpieczenie przed relatywizmem — przez odniesienie się do przeszłości. Równocześnie jednak życie wymaga dostosowania się do nowych koncepcji rzeczy i stosunków, jeszcze wciąż nieustabilizowanych.

Jakie stąd wyjście? Wierność naszym czasom musi być dynamiczna a nie statyczna. To wymaga wielkiego nieustannego wysiłku.

Powszechne zjawiska, takie jak np. przeciążenie pracą, napięcie nerwowe, są dziś także udziałem zakonnic, które pracują w różnych dziedzinach życia społecznego. W związku z tym powstaje potrzeba rewizji dotychczas stosowanych w życiu zakonnym form ascezy i przystosowania ich do dzisiejszych warunków życia i pracy (posty, czuwania, odpoczynki, formy odprężenia).

Uspołecznienie różnych dziedzin życia współczesnego powoduje, iż zakonnica z racji swej pracy zawodowej czy apostolskiej współpracuje i spotyka się z dużą liczbą osób. Jej pozycja jest więc o wiele bardziej eksponowana niż to było dawniej. Środowisko ludzkie, które ją otacza, na podstawie jej zachowania urabia sobie opinię o życiu zakonnym w ogóle. Potrzeba więc dziś zakonnic o dużo większym wyrobieniu wewnętrznym i wewnętrznej dojrzałości.

Wreszcie autorka artykułu zwraca uwagę na potrzebę formacji ciągłej u zakonnic i to formacji, która zarówno obejmowałaby pogłębianie teologiczne jak i dokształcanie zawodowe. W naszych czasach formacja ta nie może być nigdy uznana za zakończoną.

Kilka uwag poświęca jeszcze problemowi sposobów przystosowania się do warunków życia współczesnego. Problem adaptacji często myli się z problemem rozluźnienia. Po prostu nieporozumienie. Poza tym mówiąc o adaptacji ma się najczęściej na myśli przede wszystkim rzeczy zewnętrzne: habit, mieszkanie, język. W rzeczywistości są to sprawy drugorzędne. Inne sprawy, także empirycznie sprawdzalne, są o wiele ważniejsze i powinny być na pierwszym miejscu uwzględnione. Chodzi — zdaniem autorki — o takie sprawy jak dostosowanie życia i formuł modlitw zakonnych do kierunków liturgicznych Kościoła, uzgodnienie rytmu modlitw wspólnych z wymaganiami pracy apostolskiej, zmiany nastawienia do rodziny i uwzględnienie różnych sposobów kontaktu zakonnic z rodziną (odwiedzanie, pobyt, pomoc w razie potrzeby), z osobami spoza klasztoru (współpraca, posiłki) a wreszcie problem korzystania ze współczesnych środków przekazywania myśli (radio, telewizja, dzienniki, literatura).

Jeśliby się chciało problemy te rozwiązać na płaszczyźnie formalnych ograniczeń, byłyby to zawsze rozwiązania połowiczne. Prawdziwe rozwiązanie musi dokonywać się przez wychowanie osób zakonnych do odpowiedniego i odpowiedzialnego korzystania choćby ze współczesnych środków informacji. Dlatego problem adaptacji to przede wszystkim problem nawrócenia. Nie chodzi o zmianę sposobu robienia, zmianę metody, chodzi o nawrócenie się, o opuszczenie dotychczasowych pozycji myśli na korzyść nowego sposobu widzenia i rozumienia a ostatecznie i działania. Te pozycje są często w swej istocie „świeckie", były dobre kiedyś, odpowiadały ówczesnej sytuacji.

Ich rewizję trzeba przeprowadzać biorąc pod uwagę istotne inspiracje Założyciela oraz aktualne poszukiwania i nastawienia Kościoła. Zakonnice dziś, jeśli chcą być wierne światu, Chrystusowi i Kościołowi a w konsekwencji i swoim założycielom, muszą zmienić dotychczasową pozycję posiadania — na sytuację wejścia, wniknięcia (*d'insertion*); pozycję autorytetu — na pozycję współpracy; kompleks wyższości religijnej — na poczucie braterstwa; kompleks niższości ludzkiej — na szczery i wolny udział w życiu; troskę nawrócenia moralnego — na troskę misyjną.

Jeśli problem adaptacji jest w swojej istocie sprawą nawrócenia — to ostatecznie sprowadza się do zagadnienia formacji. Guillemin wysuwa następujące postulaty pod adresem formacji zakonnej: jej zakres powinien być powszechny — obejmować wszystkie zakonnice, nie tylko młode, przełożone także (i to w pierwszym rzędzie). Powinna to być formacja dająca zakonnicy głębokie podstawy teologiczne życia religijnego i zakonnego, formacja, która dąży do ukształtowania ludzi dorosłych, „dana w Kościele" oraz otwarta na życie.

S. Józefa Zdybicka

POWOŁANIE ZAKONNE

Amerykański miesięcznik katolicki „Jubilee" rozpisał ankietę wśród zakonnic na temat odnowy życia zakonnego. Wybór odpowiedzi ogłosił w numerze z października 1964. Poniżej zamieszczamy obszerne fragmenty z tego numeru.

Wiele można powiedzieć na temat powołań zakonnych, ale byłby czas, aby same zakonnice zajęły się tym zagadnieniem. Nie-zakonnik, ktoś kto nie żyje życiem wspólnoty, kto sam nie doświadczył prawdziwego sensu życia zakonnego, nie może grać pierwszych skrzypiec w sprawach reformy. Wynik mógłby być gorszy od poprzedniego stanu. Całe pojęcie powołania zakonnego musi się radykalnie zmienić i już się zmienia. Zbyt długo mylono esencję z przypadłościami, zbyt długo prawdziwe oddanie ginęło pod staroświeckimi wyobrażeniami i szablonami, które młodą dziewczynę XX wieku, czującą powołanie, bardziej dziś zrażają niż pociągają. Teraz jednak, gdy nastąpił zwrot ku twórczej realizacji samego siebie, kiedy badania psychologiczne mówią o dynamiczności życie religijnego, o samej koncepcji roli kobiety i gdy uświadomono sobie wreszcie olbrzymie znaczenie spraw emocjonalnych, uczuć, miłości... z tych powodów i innych musi dojść do przemyślenia na nowo struktury zakonów. Struktura życia zakonnego pozostała statyczna,

a kobiety w zakonie przeciwnie. Czas już, by te dwie rzeczy się odnalazły. Spotykam coraz więcej sióstr, które tkwiły zazwyczaj w dotychczasowym *status quo* na skutek błędnego pojęcia posłuszeństwa i Opatrzności Bożej, a teraz zaczynają kwestionować niektóre sprawy uważane dotąd za święte, a w rzeczywistości przeciwne naturze. Zmiana jest konieczna i już się zbliża. Mam tylko nadzieję, że w tej niewątpliwie trudnej walce pomogą Duchowi Św. odpowiedni ludzie. Myślę, że po upływie pięciu lat będziemy żyły tym samym powołaniem, poświęcone temu samemu, ale w sposób zmieniony nie do poznania.

(Maryknoll, misjonarka lat 29)

Ogólnie biorąc sądzę, że zbyt wiele wysiłku wkłada się w reklamę powołań zakonnych wśród młodych sugerując im nawet, że celem zakonu jest zapewnienie im bezpiecznego, wygodnego i raczej łatwego sposobu życia. Zapomina się o tym, o czym dobrze wiedzą komuniści, że młodzi chcą heroicznych ofiar za sprawę, w którą wierzą. Gdybyśmy ukazywali im przykłady uświęconego życia ludzi oddanych Bogu, a nie częstowali różową herbatką w klasztornych refektarzach i sentymentalną lekturą na temat powołania, pewna jestem, że nie byłoby problemu braku powołań.

(Benedyktynka, katechetka)

Temat powołań zakonnych wymaga całej książki i to dobrej. Istnieje mnóstwo zagadnień dotyczących pojęcia powołania, potrzeb wspólnot zakonnych, celu zgromadzeń kobiecych, społecznego zapotrzebowania, któremu odpowiadać będą te zgromadzenia itd. Musimy dać odpowiedź na pytanie, kim jesteśmy, co i jak będziemy robić w świetle współczesnych realiów. Trzeba nam rozwiązań pełnych wyobraźni, a przynajmniej twórczej pracy nad możliwymi rozwiązaniami. Chciałabym, aby do służby w Kościele przychodziły dziewczęta w rodzaju tych, które zgłaszają się do pracy w Korpusie Pokoju. Dziewczęta wybierają Korpus Pokoju, bo jest to rzecz ważna, porywająca, a służba tam i jej wymagania żądają wiele samozaparcia i po prostu zwykłej ciężkiej pracy. O ile zgromadzenia zakonne nie porzucą praktyk w życiu i ustroju, które czynią z nas coś niepoważnego, swego rodzaju osobliwość, a także o ile nie staniemy się atrakcyjni z podobnych przyczyn jak Korpus Pokoju (oczywiście także i z innych przyczyn), znajdziemy się wkrótce bardziej na peryferiach amerykańskiego życia niż dotychczas. Oddałyśmy siebie na służbę światu, bo tak pojmuję powołanie zakonne, ale tego pojęcia w rzeczywistości nie wprowadzamy całkowicie w czyn. Nasz wpływ jako kobiet i zakonnic, które kochają, powinien być bardziej oczywisty.

(Siostra od Niepokalanego Serca Maryi, nauczycielka szkoły średniej)

Właśnie w ostatnich trzech latach odczuwam, że zakony stosują bardziej pozytywne podejście, a wobec tego będzie więcej powołań. Gdyby w roku 1946, kiedy nasza grupa wstępowała do klasztoru, istniał Korpus Pokoju czy Ochotnicy Papiescy (*Papal Volunteers*), połowa z nas udałaby się do nich, ponieważ przedstawiają coś pozytywnego, a dar jest tam przyjmowany jako dar. Natomiast przeciwnie, klasztory zdusiły dojrzewanie duchowe młodych dziewcząt, nie celowo ale przez trzymanie się kościelnych tradycji.

(Siostra miłosierdzia, nauczycielka szkoły średniej)

Trzeba mówić dziewczętom, by nie trapiły się, czy też są godne powołania zakonnego, bo żadna z nas nie jest tego naprawdę godna. Im dłużej się żyje, tym bardziej rozumie się, jak ogromną łaską jest powołanie zakonne. Nie jest to życie łatwe, ale któż by tu przychodził, gdyby uważał je za łatwe, nikt nie chce łatwego życia, mam nadzieję.

(Siostra ze Zgromadzenia Notre Dame, nauczycielka)

Chciałabym widzieć wiele dyskusji na temat życia zakonnego. Jestem tego zagorzałą zwolenniczką. Coraz bardziej mi się to podoba i uważam, że pokolenie „nowej fali" (przy okazji: nie sądzę, by wiek odgrywał tu rolę, bo przy mojej czterdziestce uważam się za „nową falę") ma fantastyczne możliwości. Gorzej przedstawiają się domy zakonne. Obawiam się, że nie unowocześniły się dostatecznie i nie starają się zrozumieć nowego poruszenia Ducha; wolą urabiać nowowstępujących według średniowiecznych wzorów niż ryzykować wolność Ducha Bożego. Myślę, że tam, gdzie istnieje brak powołań, owa średniowieczczyzna (anachronizm w dzisiejszych czasach) zawiniła bardzo wiele. Ja właśnie jestem mistrzynią naszego nowicjatu i uważam, że to nowe pokolenie zakonnic jest absolutnie wspaniałe. Są inteligentne i wielkoduszne, czynią z naszych trzech ślubów prawdziwie sakramentalne życie, ponieważ swoje powołanie traktują poważnie jako egzystencjalne spełnienie siebie samego; a więc ubóstwo na gruncie eschatologicznym, czystość — w pozytywnej dynamicznej wierze, że uniżenie i dziewictwo są same przez się owocne — jako świadectwo czystości Maryi, która urodziła Chrystusa, oraz upokorzeń i dziewictwa Kościoła, w którym co chwila odradzamy się dla Niego na nowo. Posłuszeństwo jest dla nich sakramentem woli Bożej, czy to w rozkazach, regule i konstytucjach, czy też gdy podporządkowując się zachowują całą wolność i inicjatywę; jest to sakrament woli Bożej, który wypełniają w sposób najzupełniej ludzki i chrześcijański z całą swą inteligencją, wolnością — nie jak w średniowiecznym ślepym posłuszeństwie, które w praktyce często nie było nawet ludzkim aktem. Takie jest to nowe pokolenie. Mogą stać się kimś wielkim, kimś zdolnym połamać bariery, zrównać góry i wypełnić do-

liny, tak że ów nonsensowny podział skończy się i Duch Św. popłynie w charyzmatach — od papieża po chłopa w Chile pracującego na jałowych skałach — czy robotnika w fabryce — karmelitę czy biskupa, redaktora czy jego personel. Charyzmat przenika cały Kościół. Zakonnicy są jego częścią i świeccy są jego częścią i hierarchia też jest jego częścią.

Sądzę, że dynamiczne podejście do życia zakonnego konieczne jest nie tylko w nowicjatach i seminariach, ale winno znajdować swój wyraz także i w naszej prasie. Nie brak nam dynamicznego podejścia do doskonałości świeckiej (jakby doskonałość świecka była czymś innym niż zakonna), do świeckiego życia, świeckich charyzmatów, do powołań ludzi w świecie (jak gdyby zakonnicy nie byli ludźmi świeckimi). To wszystko jest potrzebne i to posiadamy. Umiemy też patrzeć krytycznie na zakonników, co jest też dobre i potrzebne. Ale brak nam tej siły napędowej ku zdynamizowaniu życia zakonnego we wszelkich jego źródłach wspólnych nam wszystkim. (Mówię: wspólnych nam wszystkim, bo, chociaż *Sister Formation* (Formacja Sióstr) robi oczywiście wspaniałą robotę, uczestniczy w niej tylko grupka wtajemniczonych i z reguły nikt o tym nie słyszy a na wprowadzenie w życie jej rezultatów przyjdzie nam długo poczekać).

(Karmelitanka Bosa, mistrzyni nowicjatu)

Nie powinniśmy chyba kłaść nacisku na ilość powołań zakonnych. Wartość życia zakonnego jako wielkiego świadectwa nie zależy od liczby, ale od jakości. Myślę, że podkreślając brak powołań zakonnych patrzymy z pragmatycznego punktu widzenia. Mniej zważamy na wartość życia zakonnego jako świadectwa pozaziemskich korzeni Kościoła, a bardziej na prace, które należy wykonać. Myślę, że jest to poważny błąd. Program *Sister Formation* pomógł nam powiązać nasze życie z życiem w świecie. Przyniósł nam większe zrozumienie i docenienie aspektu wcielenia w chrześcijaństwie. Dał nam siostry głębiej duchowe w ich zawodowej pracy.

(Nauczycielka w college'u i psycholog kliniki, lat 54)

Zmniejszenie się ilości powołań jest spowodowane tym, że już kilkunastoletnie dziewczęta mają wiele możliwości podróżowania, że uczęszczają na uniwersytety obojętne pod względem religijnym, że kładzie się zbytni nacisk na indywidualizm i samopotwierdzenie, na „zrealizowanie siebie" we wszystkich kierunkach. Życie zakonne wymaga usunięcia cokolwiek w cień swojej osoby. Katecheci szybciej niż dawniej „starzeją się". Podobnie jak i inni nauczyciele żyją dłużej i uczą nadal nie nadążając już za czasem. Zakonnic w wieku 65—75 lat jest wiele. Na ogół duszpasterze nic nie czynią, by wspomóc werbunek do klasztorów, ani

nie rozpowszechniają informacji, które mogłyby wzbudzać powołania. Duszpasterz stara się przeważnie o katechetów, ale nie działa w tym kierunku, by wstępowali oni do zgromadzeń zakonnych.

(Siostra Józefitka, b. nauczycielka)

Mamy klasztory w dzielnicach slumsów, ale nie stanowią one części slumsów. Nie twierdzę, że zakonnice mają żyć w brudzie i nędzy, ale nie powinny trwać zadowolone z siebie tuż obok brudu i nędzy. Coś z tym powinny zrobić. Rozumie to dzisiejsza „nowa fala", a ponieważ widzi, że nie jesteśmy na „podobieństwo Chrystusa", nie miłujemy ludzkości czynnie, ale tylko w słowach — nie mają ochoty służyć Chrystusowi w życiu zakonnym. Chcą mieć wszystko uzasadnione i jeżeli nie potrafimy tym młodym odpowiedzieć inaczej niż „tak było zawsze", sądzę że będzie brak powołań.

(Nauczycielka, lat 26)

Ja proponuję, aby kłaść większy nacisk na ofiary związane z życiem zakonnym, na potrzebę silnego charakteru, postawę „stać mnie na to": by przyjąć prawdziwe umartwienie i umieranie sobie za rzecz zwyczajną, traktując je jako środki do celu, jakim jest Chrystus-wzór.

Jest zupełnie w porządku, że niektóre zgromadzenia pozwalają na prowadzenie samochodu, wizyty w domu, pływanie itd., ale uważam, że reklamowanie tego nie jest żadną zachętą. Wszystko to ma miejsce w zwyczajnym życiu, ale zakon nie jest tylko tym, jest życiem opartym na Życiu danym jako okup za nas. Dlatego tego rodzaju podejście do sprawy powołań budzi we mnie wątpliwość, czy też nasi kierownicy rzeczywiście wierzą w moralne walory heroizmu i ofiary i w ideowość młodzieży, do której mówią.

(Siostra ze zgromadzenia Opatrzności, nauczycielka muzyki, lat 40)

Czuję bardzo silnie, że brak powołań ma swoje źródło w przykładzie, jaki dajemy; w naszym stosunku do sióstr, do biednych, w samym sposobie zwracania się do ludzi, z którymi mamy do czynienia w naszym codziennym życiu.

(Siostra miłosierdzia, pielęgniarka)

Niektóre zgromadzenia za wcześnie i w zbyt szybkim tempie starają się przekształcić w „światowe zakonnice" i wielu spodziewa się, że niedługo nastąpi zwrot w kierunku do „złotego środka".

(Nauczycielka szkoły podstawowej, lat 40)

Tradycyjne zgromadzenia będą przez najbliższe lata przechodziły przez okres cierpienia. Tym lepiej według mnie; będziemy zmuszone

określić naszą identyczność i nasze miejsce w dzisiejszym Kościele oraz odrzucić niepotrzebne drobiazgi nie będące istotą życia zakonnego. Wiele zakonnic opuszcza dziś tradycyjne zgromadzenia. Są to najrozmaitsze roczniki. Jedne występują z powodu emocjonalnych załamań i gdyby od początku była lepsza selekcja, nigdy by nie zostały przyjęte, inne nie potrafią znieść niepokoju, albo zbyt sztywnego obserwowania przepisów, praktykowanego przez niektórych przełożonych, którzy wychowywali się w strukturze socjalnej swoich autorytatywnych rodzin. To oczywiście musi się zmienić, ale na to potrzeba trochę czasu.

Wzór zakonnicy, jakiego domaga się dzisiejszy Kościół, przeraża siostry starsze, a jest ogromnie pociągający dla innych, z których wiele wyczekiwało nadejścia dzisiejszego dnia. Dziś zakonnica powinna być osobą, która jeżeli chodzi o swój zawód, może w świecie zająć miejsce wśród najlepszych. Musi kochać ludzi i wychodzić im naprzeciw, a jednocześnie nie angażować się tak dalece, by ludzie przesłonili jej Boga. „Seeds of the Desert" wydają mi się najlepszą nowoczesną regułą. Ufam w wielką przyszłość tych adaptujących się w najlepszym sensie tradycyjnych zgromadzeń, mniej licznych teraz, ale których członkowie są pożyteczni dla drugich w stopniu nie osiągalnym przez żadną inną zbiorowość, gdzie kobiety są wolne, lecz poddają się posłuszeństwu, kochają świat głęboko i mądrze i muszą być bardzo silne i dzielne.

(Siostra Józefitka, nauczycielka pielęgniarstwa)

Sądzę, że kryzys, jaki przeżywają zakony, jest w istocie tym samym, co przeżywa obecnie Kościół. Sądzę, że często zgromadzenia zakonne nie przemawiają do serc dzisiejszej młodzieży z całą jej wspaniałomyślnością, z jej usilnym pożądaniem prawdy, troską o osobowość i absolutną niechęcią do kompromisów — gotową, jeśli trzeba, nawet do ofiary z życia. Być może, że młodzież ta prędzej pojmuje tryumf Zmartwychwstania, niż klęskę Krzyża, ale nie skieruje ona swych talentów w łożysko życia, co do którego miałaby podejrzenia, że nie pozwala rozwijać osobowości i do dna wykorzystywać zdolności, umysłów i serc dla Kościoła i dla świata.

Gdy nasze zgromadzenia cierpią na brak powołań, powinniśmy się może nie tyle zastanawiać nad tym, co się dzieje z zepsutym i zmaterializowanym pokoleniem dzisiejszym, ile postawić sobie pewne pytania: np. jak wiele z sióstr uważa przeczytanie gazety za swój obowiązek, równie ważny jak codzienny pacierz? Czy uczy się siostry, że jest ich obowiązkiem wiedzieć, co myślą i do czego dążą ludzie, którym mają nadzieję służyć? Czy nasze młode siostry mają pod każdym względem równie odpowiedzialne obowiązki, jak w świecie młode kobiety w ich wieku? Jak dalece dojrzałe są nasze siostry z naturalnego, psychologicznego punktu widzenia?

Wydaje mi się, że wychowanie w naszych nowicjatach i seminariach powinno oprzeć się na teologii posłuszeństwa, które żąda powiązania z rzeczywistością, posłuszeństwa, które nigdy nie zaleca „bezpiecznej drogi" dla niej samej, które nie myli tchórzostwa z uległością, roztropności ze strachem, które wie, że miłość, inicjatywa i odwaga są częścią absolutnego posłuszeństwa Chrystusa względem Ojca. Potrzeba nam posłuszeństwa, które nie zrzeka się osobistej odpowiedzialności wobec Chrystusa, samego siebie i bliźniego, pełnego miłosierdzia i troski o innych. Trzeba nam posłuszeństwa, które wie, że istnieje różnica między odpowiedzialnością a buntem, między zaciętością a niezależnością psychologiczną, które potrafi być konstruktywnie krytyczne, którego głównym celem jest raczej tworzyć niż podporządkowywać. A więc nasi przełożeni nie są po to, żeby w pierwszym rzędzie wydawać rozkazy, ale by urzeczywistnić jak najpełniej możliwości każdej siostry, by stworzyć prawdziwą rodzinę wychowując dorosłego i prawdziwie dojrzałego człowieka, jak matka kochająca naprawdę swoje dzieci. — Posłuszeństwo nasze, to posłuszeństwo woli Boga, to ukochanie Boga całym umysłem, siłą i duszą i ukochanie bliźniego tak jak ukochał go Chrystus.

Jestem zdania, że zakonnice w Stanach Zjednoczonych wykazują ogromną żywotność i świadomość. Jeżeli kapituły generalne spełnią oczekiwania większości sióstr (zamiast hołdować zasadniczo prostemu negatywizmowi, od którego uwalnia się cały Kościół), będziemy mogły pomóc światu odnaleźć chrześcijaństwo wolne, które nie boi się atrakcyjności, w którym można być kobietą, chrześcijaństwo otwarte dla każdego dobra, gigantyczne, radosne i żywe.

(Maryknoll, sudentka, lat 24)

Tłum. *K. P.*

SPOTKANIA

ANNA MORAWSKA

MARTIN LUTHER KING

„CZARNY GANDHI AMERYKI"

Dr King jest zapewne znany czytelnikom polskim jako działacz społeczny: jego liczne kampanie o prawa obywatelskie Murzynów w USA, prowadzone „bez używania przemocy", były pierwszym bodaj wypadkiem zastosowania na wielką skalę metod Gandhiego w życiu politycznym Zachodu. Nie były to zresztą metody bezpieczne. Dr King był szantażowany, był zdradzany przez najbliższych przyjaciół, obrzucany inwektywami w gazetach, a także przez nie milknący nigdy telefon, dwanaście razy siedział w więzieniu, dwukrotnie wybuchały w jego domu bomby, był napadany i bity tak często, że nie potrafi już nawet wymienić liczby tych „nieważnych incydentów".

Przywódca i bohater narodowy Murzynów USA ma już dzisiaj ogromny autorytet w skali kraju i w wielu środowiskach poza nim. Jest laureatem Nobla (nagroda pokoju), przywódcą Murzynów stanów południowych (Southern Christian Leadership Conference) i pastorem kościoła baptystów (Ebenezer) w Atłanta. W roku 1964 był przyjęty przez Pawła VI, z którym — jak wieść głosi — rozmawiał długo nie tylko o kwestiach rasowych, lecz także o teologii. Jego wpływy na terenie różnych Kościołów chrześcijańskich są bardzo duże. Francuski tłumacz jednej z jego książek pisze, że „dr King dokonał sztuki niezwykle trudnej: rozbudził z błogiej drzemki i pchnął w pierwsze szeregi swych manifestacji chrześcijan najbardziej zawsze opornych wobec wszelkich wyraźnych społecznych zaangażowań, to znaczy duchowieństwo wszelkich wyznań, księży, zakonnice. Szczególnie liczny był udział białych przedstawicieli Kościołów w marszu na Waszyngton (1963) oraz w manifestacjach w Selma i w Montgomery (1965)".

Także w Europie wiele środowisk chrześcijańskich, również spoza kół zdeklarowanych pacyfistów, uważa metody akcji politycznych dra Kinga za najbliższe duchowi Ewangelii. Powołuje się na nie często, między innymi biskup Ancel, a także znany również czytelnikom polskim socjolog i publicysta Joseph Folliet. Ostatnia książka dra Kinga była tłumaczona na francuski w Louvain, przez księdza Jean Bruls (*La force d'aimer*, Casterman 1964, coll. „Église Vivante").

Teksty, które prezentujemy dzisiaj w „Znaku", nie mają jednak na celu zilustrowania taktyk i dziejów kampanii politycznych „Czarnego Gandhiego", lecz raczej ukazanie jego filozofii życiowej. Jak pisze słusznie jego katolicki tłumacz: „Myśl i dzieło wielkiego przywódcy i wielkiego pastora zasługują na naszą najwyższą uwagę nie tylko ze względu na konkretny problem, wokół którego się koncentrują, choć jest to problem kapitalny: kwestia rasowa. Idzie tu o coś znacznie głębszego i bardziej uniwersalnego. Stoimy wobec wyzwania rzuconego sumieniu każdego chrześcijanina, całym sposobem myślenia i reagowania, całej naszej faktycznej filozofii życia. To nam wszystkim, to w kontekście wszelkich możliwych dróg ludzkich, dr King stawia swoje naglące żądanie wzięcia Ewangelii na serio".

Na serio, i dodać można chyba — po dzisiejszemu. Bo kiedy się spróbuje, jak to jest zamierzeniem „Spotkań", poznać bliżej i zrozumieć nie same tezy czy osiągnięcia bohatera *non-violence*, lecz jego osobistą formację duchową, okazuje się, że jest ona, wbrew wszelkim pozorom, bardzo współczesna, bardzo prężna, bardzo rzeczowa. Można powiedzieć nawet, że — na każdym kroku — okazuje się coś wręcz przeciwnego, niż by sugerowały powierzchownemu odbiorcy słowa takie jak nie stosowanie przemocy, bierny opór, „nadstawianie drugiego policzka", czy idea zbawiennej mocy cierpienia.

Dr King, trzeba pamiętać, pisze i mówi dla masowego audytorium.

Jego język jest językiem działacza i pastora, który ma coś tak bardzo pilnego do przekazania, że musi to rzucać ludziom w twarz ostro i jasno, bez filozoficznych czy teologicznych subtelności. Przedstawione teksty pochodzą z rozmaitych pism, kazań i przemówień. Zestawione zostały tematycznie, ale styl poszczególnych fragmentów różni się nieraz dość znacznie. Wszystko to sprawia, że spotkanie z filozofem *non-violence* wymagać może od czytelnika pewnego wysiłku lojalności, pewnej życzliwej wyobraźni. Sam taki wysiłek jednak, jeśli będzie potrzebny, jest w najgłębszej zgodzie z tym, co dr Martin Luther King chce powiedzieć każdemu bez wyjątku człowiekowi.

POWOŁANIE DO NONKONFORMIZMU

Zwolenników idei, którą określa się czasami (dość nieściśle) jako „bierny opór", wyobrażamy sobie zwykle jako ludzi bardzo zapewne szlachetnych, ale jakby „nie z tego świata": łagodnych, uległych, trochę niemrawych. Wiadomo wprawdzie, jak wielkiej odwagi cywilnej trzeba nieraz, by umieć chociażby nie odciąć się jak należy komuś, kto obraził nas publicznie. Ale nie to z pewnością przychodzi najpierw do głowy, kiedy się słyszy słowo *non-violence*. Dlatego pierwszą niespodzianką, którą sprawia nieprzygotowanemu czytelnikowi Dr King, jest to, że cała jego życiowa filozofia ma za punkt wyjścia radykalny, wojujący można powiedzieć nonkonformizm. Oto jak pisze o tym:

„«A nie czyńcie się podobnymi temu światu», mówił apostoł Paweł, w liście do Rzymian (12, 2). Okrutna rada w czasach, gdy nieustanny nacisk postaw masowych, nawet bez naszej wiedzy, warunkuje myśli tak jak nogi do karnego marszu w takt *status quo*. Całe mnóstwo sił i głosów pcha nas w stronę drogi najmniejszego oporu, sugerując, że nigdy i nigdzie nie należy być po stronie spraw niepopularnych. Iluż ludzi niczego się naprawdę tak nie boi, jak zajęcia stanowiska, które okazałoby się zdecydowanie i jaskrawo odmienne od opinii akceptowanych we własnych środowiskach! Tendencją przeważającą jest też skłanianie się do takich punktów widzenia, które byłyby dostatecznie dwuznaczne, by objąć wszystko, i dość popularne, by się nikomu nie narazić. Jednocześnie wzrasta kult dla wielkości. Nasza epoka szuka bezpieczeństwa w tym, co duże i liczne: jest epoką wielkich miast, wielkich konstrukcji, wielkich organizacji. I ten kult również napawa wielu ludzi lękiem przed tym, że mogliby się znaleźć po stronie tych, których jest mało. Wielu z nas zresztą nosi na dnie serca ideały wielkie i szczytne. Ukrywamy je tylko ze strachu przed różnieniem się od innych.

Iluż białych na południu USA jest osobiście przeciw dyskryminacji i segregacji rasowej, lecz z obawy przed opinią środowiska nie ujawnia swych poglądów! Ilu ludzi zatrważa wzrost przemysłu wojennego, wzrost,

który wpływa przecież na politykę międzynarodową, lecz milczą z obawy przed piętnem wrogów narodu! Ilu Amerykanów myśli naprawdę, że należy przyjąć Chiny do ONZ, lecz tają ten swój słuszny pogląd, by nie narazić się czasami na posądzenie o sympatie dla komunizmu! Ogromna ilość myślących obywateli wie, że kapitalizm musi się zmieniać, ale nie krytykują *status quo*, gdyż ktoś mógłby ich poczytać za nie-Amerykanów. Ogromna ilość uczciwych młodych ludzi jest stale wciągana w złe środowiska i sytuacje, tylko dlatego, że się wstydzą powiedzieć «nie» w momencie, w którym inni mówią «tak». Żyjemy w czasach, gdy poczucie niezależności jest mocne jak nigdy chyba, jest nieraz drapieżne. A przecież — jakże niewielu ludzi, gdy już przyjdzie do czego, ma odwagę dać wyraz publicznie swym «niezależnym» poglądom, iluż obsuwa się całkowicie w iście «astronomiczną przezorność»!

*

Nigdzie chyba tragiczna tendencja do konformizmu nie jest tak widoczna jak w Kościele, instytucji, która nieraz służyła właśnie do krystalizowania, konserwowania, a nawet błogosławienia opinii i poglądów większości. Stopniowo lecz nieustannie Kościół nasycał się bogactwami i prestiżem i w miarę jak to się działo, niewzruszone z początku nakazy Ewangelii rozcieńczały się, a On sam czynił się coraz bardziej podobnym do otaczającego świata. O tym, że słuchał jego głosu chętniej niż głosu Boga, świadczy między innymi popieranie niewolnictwa, segregacji rasowej, wojny, wyzysku ekonomicznego. Miał być strażnikiem moralności wspólnoty, a zdarzało się, że chronił coś, co było wręcz sprzeczne z moralnością. Był powołany do zwalczania zła społecznego, a milczał za swoimi witrażami. Misją jego było prowadzenie ludzi wielkimi szlakami braterstwa, uczenie jak łamać ciasne granice ras i klas. W rzeczywistości głosił i praktykował rasowy ekskluzywizm. Również my, kaznodzieje, znamy pokusy kultu konformizmu. Dawaliśmy się uwodzić symbolom sukcesu według tego świata, mierzyliśmy nasze osiągnięcia miarą własnych, małych serc. Staliśmy się pochlebcami mas, zabiegając skwapliwie o to, by zadowolić ich fantazje i kaprysy. Mówimy kazania, które utwierdzają ich samozadowolenie, dbamy troskliwie, by z naszych ambon nie padło żadne słowo kwestionujące najbardziej zasiedziałe, konserwatywne poglądy członków naszych wspólnot.

*

A trzeba dzisiaj odnaleźć znów ewangeliczny płomień pierwszych chrześcijan, którzy byli non-konformistami w prawdziwym znaczeniu tego słowa i odmawiali przystosowania swego świadectwa do poglądów otaczającego świata. Jesteśmy powołani do odwagi przekonań, a nie do konformizmu. Jesteśmy powołani do duchowego szlachectwa, a nie do

socjologicznej mimikry. Nosimy w sercu rozkaz, który mówi, że mamy żyć inaczej, według wyższej wierności.

W naszych czasach trwogi i zamętu istnieje ogromna, paląca potrzeba ludzi gotowych walczyć odważnie o niepopularną prawdę. Nie jest to łatwe. Ten, kto się takiej sprawie poświęci, musi być piętnowany i prześladowany. Tomasz Jefferson pisał: «Przysiągłem na Ołtarz Wiekuistego być zawsze wrogiem każdej tyranii nad umysłem człowieka». Ale słowa takie będą zawsze czymś groźnym, zbyt radykalnym, i dla tych, którzy, w «astronomicznej przezorności» zwykli zawsze ulegać, i dla tych również, którzy ów moralny pasywizm kształtują.

A jednak, nadzieja świata, jego bezpieczeństwa, jego życia zależy dzisiaj bardziej niż kiedykolwiek od zdyscyplinowanych «odstępców». Od ludzi, którzy są zdolni, wbrew powszechnie przyjętym poglądom, poświęcić życie walce o sprawiedliwość, pokój, braterstwo. Ci, którzy przecierali drogi wolności nauki i religii, byli zawsze non-konformistami. W każdej sprawie związanej z postępem, z jakimś rozwojem, trzeba ufać non-konformistom.

Emerson, w eseju *Zaufanie sobie*, mówił: «Kto chce być człowiekiem, musi być odstępcą». To samo mówi w istocie apostoł Paweł. Kto chce być chrześcijaninem, musi być odstępcą. Każdy bowiem, kto ślepo idzie za opinią większości i ze strachu przed nią urzeczywistnia jej bezmyślne postanowienia, jest jej duchowym i intelektualnym niewolnikiem. Bo ma rację Russel Lowell, pisząc że: «Niewolnikiem jest ten, kto się obawia być w niezgodzie z dwoma, z trzema...»".

JAK BYĆ ODSTĘPCĄ

Wbrew wrażeniu, które stwarzać może radykalizm niektórych sformułowań, nonkonformizm dra Kinga jest bardzo daleki od anarchizmu. Jest nawet najdokładniejszym przeciwieństwem dążeń do poniżenia innych i potwierdzenia siebie, zawsze obecnych w rozmaitych „oryginalnościach", praktykowanych jako sztuka dla sztuki. „Metodologia odstępstwa" ma bardzo głębokie tło ewangeliczne. Zakłada „odnowienie umysłu w Chrystusie", czyli, innymi słowy, przestawienie go, wbrew utartym postawom i spontanicznym odruchom ludzkim, z poczucia naszej własnej (obcej?, „lepszej"?) odmienności na fundamentalną tożsamość człowieczeństwa i z koncentracji na złym w innych ludziach — na wiarę, że jest w nich także dobro, nawet gdy tym, co aktualnie widzimy, jest jedynie gniew czy chęć krzywdzenia. Nawet jednak w tym tak szczytnym w głębokiej intencji założeniu nie ma nic z utopijnego idealizmu, czy z anarchii „świętego szaleństwa". Dr King nie bez racji nazywa swoje odstępstwo rzeczowym słowem „metodologia", całkiem logicznie pisze o Chrystusie, że widzi w Nim „praktycznego realistę". Ewangeliczna odmiana umysłu bowiem zbiega się w sposób uderzający

z ogólną i najlepszą chyba intuicją współczesnego pragmatyzmu, z tolerancyjną, lojalną metodologią nauk o człowieku, które — tak właśnie jak dr King — dążą dzisiaj na całym świecie do dopracowania się sposobów „likwidowania wrogości", zamiast zwalczania nienawiści — nienawiścią, i do wykazywania, we wszelkich dziedzinach życia i we wszelkich jego ograniczeniach zasadniczej wspólnoty ludzkiego losu, zamiast — jak dawniej — koncentrować się na konfliktach czy różnicach na pozór „absolutnych".

Dr King robi nam więc tu jeszcze jedną niespodziankę. To, co na pierwszy rzut oka wydaje się rzeczywiście w jego „odstępstwie" szczytem szaleństwa, postaw nie z tego świata: słynna zasada niestosowania przemocy, okazuje się, w głębszym sensie, jako nawyk umysłu czy kierunkowa reagowania, najbliższa właśnie trzeźwemu, dzisiejszemu racjonalizmowi. Tyle, że stosowanemu „non-konformistycznie", aż do ostatecznych konsekwencji.

Posłużmy się znowu fragmentami oryginalnych tekstów, które lepiej niż wszelka relacja ilustrują klimat duchowy i intelektualny „odstępstwa" zwolenników *non-violence*.

„Nieupodabnianie się do świata, odstępstwo, nie zawsze oczywiście jest samo w sobie czymś dobrym. W pewnych okolicznościach bywa tylko formą ekshibicjonizmu, bez zbawczej, przemieniającej nas i sytuacje mocy. Apostoł Paweł tak uzupełnia swą zasadę odstępstwa od konstruktywnego: «nie czyńcie się podobnymi temu światu, ale przemieniajcie się w odnowie umysłu waszego». Nonkonformizm jest aktem twórczym tylko wtedy, gdy inspiruje go i nim kieruje odnowa życia, czyli zmiana sposobów myślenia. Przeżycie, które Chrystus nazywa »nowym narodzeniem«, jest rzeczywiste tylko wtedy, gdy następuje w nas przemiana, polegająca na uwolnieniu się od zatwardziałego zarozumialstwa, od ślepego, ciasnego zadowolenia z siebie, które tak bardzo często niestety znamionują «ludzi z charakterem». Ktoś powiedział i chyba słusznie: «lubię reformy, ale nie znoszę reformatorów». Bo istotnie, opór «nieprzemienionych odstępców» przeciw złu w ludziach i złu społecznemu bywa irytująco bezwzględny, bezsensownie niecierpliwy... Tylko odmiana umysłu chroni przed mówieniem zbędnych słów, które nie mogą zjednać otoczenia dla naszych myśli, lecz zrażają je, mnożą wrogość i świadczą o ślepocie, nieświadomej elementarnych procesów psychologicznych i społecznych.

*

Przykazanie miłości nieprzyjaciół nie jest więc nabożnym frazesem utopijnego marzyciela. Dziś szczególnie jest koniecznością absolutną, jeśli mamy w ogóle żyć. Miłość, nawet do nieprzyjaciół, jest kluczem najistotniejszych problemów, przed którymi stoimy w świecie dzisiejszym. Umiemy już latać w powietrzu jak ptaki i pływać w wodzie jak

ryby, ale nie znamy prostej sztuki życia razem jak bracia. Jezus nie był idealistą bez zmysłu praktycznego. Był praktycznym realistą. Dzisiaj widać to szczególnie wyraźnie, bo — w skali świata — jedyny wybór, jaki nam pozostał, to samobójstwo lub właśnie «odmiana umysłu» — wyrzeczenie się agresywności.

Prosta sztuka życia jak bracia jest sztuką realistyczną, dociekliwą. Gdy zechcemy spojrzeć pod powierzchnie zachowań, w głąb nieżyczliwego odruchu, stwierdzimy zawsze, że złość i przewrotność czynu naszego nieprzyjaciela i bliźniego to jeszcze nie wszystko, czym jest on jako pełny człowiek. I stwierdzimy zarazem, że i my również, tak jak on, mamy w sobie coś z osobowości schizofrenika, tragicznie rozdartej, skłóconej... W naszych czasach wstrząsających kataklizmów, tragicznych niepewności, czyż jest choć jeden człowiek, który nie byłby nieraz porażany, ogłuszany przez paraliżujący zły strach, czyhający na nasze serca na każdym kroku? Każdy z nas, i nasz przeciwnik razem z nami, mógłby powtórzyć za apostołem: «czego nienawidzę, to czynię». Słowo «agape» w ostatecznym już sensie, znaczy po prostu uznanie tego. Uznanie, że w istocie całe życie jest siecią powiązań i współzależności, że cała ludzkość jest objęta procesem, który jest jeden, że wszyscy ludzie są braćmi".

TAKTYKA I FILOZOFIA ŻYCIA

Odstępstwo, którego założeniem wstępnym jest „przemienienie umysłu", doprowadziło dra Kinga do jego słynnej politycznej taktyki niestosowania przemocy. „Zasadę tę, pisze, znalazłem w Biblii i w naukach Jezusa. Techniki jej praktycznego realizowania pochodzą od Gandhiego" Program Stowarzyszenia Pojednania tak ujmuje najprostszą i najogólniejszą treść praktyczną *non-violence.*

„Większość ludzi ucieka się do przemocy i agresywności, kiedy ich się czymś urazi lub gdy się bronią przed przemocą albo gwałtem, które ktoś wobec nich stosuje. Jest jednakże rzeczą możliwą stosować w takiej sytuacji inne środki, wstrzymując się dobrowolnie od działań agresywnych. Tę możliwość właśnie chcemy stwierdzić i przyjąć jako program, kiedy mówimy o zasadzie *non-violence.* Niektórzy widzą w tej zasadzie obowiązek moralny, którego źródłem jest jakaś wiara religijna. Dla wielu innych jest konkretną metodą działania, którą się posługują, gdyż jest po prostu skuteczna, bo z przeciwnikiem nie załatwiamy się nigdy naprawdę przeciwstawiając jego nienawiści — naszą nienawiść. Załatwiamy się z nim likwidując wrogość. W nich i w nas samych najpierw. Zasada jest więc prosta. Nie chcemy upokarzać i łamać. Chcemy zyskiwać przyjaźń i zrozumienie".

„Likwidowanie wrogości", jak uczą nauki współczesne, nie odbywa się ani w świecie zwierzęcym ani też ludzkim drogą licytacji agresyw-

ności. Odbywa się tylko drogą gestów bezbronności lub rozpoznania, znanych zarówno badaczom zachowań zwierząt, jak psychologom. Symbole pojednawcze i symbole przynależenia grają ogromną rolę w strukturze więzów międzyosobowych, i to nie tylko w sytuacjach otwartego konfliktu. Nawet tam bowiem, gdzie procesy socjalizacji i kultury zahamowały w nas drastyczne odruchy agresywne, nieufność i obronna czujność są naturalnymi postawami wobec „obcych" i wobec „innych", tak że również bezkonfliktowy na pozór kontakt z pojedyńczym człowiekiem czy z nową grupą wymaga zabiegów „rozbrojenia". Czynimy wszyscy stale takie zabiegi (jak choćby uśmiech, podanie papierosa, szukanie wspólnych znajomych czy zainteresowań), choć niezbyt jasno zdajemy sobie zwykle sprawę z ich funkcji. I jesteśmy w tym bliżsi całej przyrodzie, niż nam się zdaje. W spotkaniach i konfliktach wewnątrzgatunkowych u zwierząt nie dochodzi na przykład prawie nigdy do zabójstw i cięższych zranień, nie dlatego, że dwaj podejrzliwi „obcy" czy „wrogowie" mnożą w nieskończoność „nienawiść" wzajemną, tylko dlatego, że jeden z nich, w jakiejś chwili, demonstruje bądź rytuał życzliwego rozpoznania, bądź bezbronności. Odwrócenie groźnej paszczy lub rogów, położenie się na ziemi, charakterystyczne ruchy i zachowania słabych szczeniąt albo samic, to znane przyrodnikom sygnały, hamujące z reguły najsilniejszy nawet popęd agresywny napastnika.

Czyżby więc ewangeliczni „szaleńcy" i tu również byli gdzieś na linii bardzo pragmatycznego realizmu? Trudno oprzeć się w każdym razie wrażeniu, że jest jakaś uderzająca zgodność czy analogia pomiędzy odkrywanym dziś od nowa przez nauki pozytywne „prawem naturalnym" przyrody, łącznie z przyrodą ludzką, a zasadniczą intuicją ruchu *non--violence*. Znamienny, symboliczny po prostu wydaje się tu pewien szczegół jego taktyki, stosowanej w kampanii o prawa obywatelskie Murzynów. Demonstranci mianowicie, z zasady siedzą, a nie stoją. W jednym z biuletynów ruchu przeczytać można wyjaśnienie następujące: „Siadając na ziemi, przeciwnik przemocy pozbawia się z góry wszelkiej możliwości odpowiadania ciosami na ciosy, które być może otrzyma. Hamuje z góry własną reakcję. Zabezpiecza się w ten sposób przed sytuacją, w której wymiana zdań zdegenerować się może w gwałt, w jałowe wyładowywanie złości... Siedząc na ziemi, rozprasza się uzasadniony nieraz strach przeciwników przed manifestantami. Stwarza się klimat psychologiczny wręcz przeciwny niż ten, który powstaje natychmiast, gdy ludzie raz już uciekną się do gwałtu i agresji lub są skłonni w każdej chwili to uczynić. Wiemy, co się na taką atmosferę składa: strach, nieufność, koncentracja złości, wzburzenie, zdolne w każdym momencie puścić wodze niszczycielskim czynom i słowom, prymitywna nienawiść do innego... Nie dając żadnej pożywki strachowi przeciwnika, oddając się niejako z góry na jego łaskę i niełaskę, staramy się po prostu utrzymać konflikt na poziomie ludzkim. Siedzący

na ziemi manifestanci skłaniają dyskretnie przeciwników do zachowania się poprawnie i przyczyniają się do tego zawsze, całkiem realnie. Ileż znamy wypadków, gdy policja nie użyła po prostu mimo rozkazu swoich pałek, gazów i sikawek! Widok bezbronności zahamował możność dania upustu brutalności. Również bardzo bezwzględni przeciwnicy naszego ruchu zachowywali się najczęściej w takich sytuacjach o wiele poprawniej niż w innych. Siedzący na ziemi manifestanci pomagają jak widać przeciwnikowi w pozostaniu człowiekiem dorosłym".

Dr King pisał nieraz, że zasada nieagresji nie jest tylko doraźną techniką postępowania z ludźmi lub prowadzenia akcji społecznych, lecz jest filozofią życia. Przyznawał jednak (jako konsekwentny realista), że nawet przyjęcie samej tej techniki jest już krokiem naprzód: ten kto odmawia stosowania nienawiści jako narzędzia, widząc że jest to narzędzie na długą metę niecelowe, łatwiej przyjmie też z czasem myśl, że jest rzeczą niegodną człowieka, ślepą i poniżającą dopuszczanie do rozkrzewiania się nienawiści duchowej we własnym wnętrzu. Gdy zaś myśl taka jest już raz w pełni akceptowana, akceptowana jest chyba jedna z najgłębszych prawd Ewangelii. Może jej prawda wystarczająca. Jak pisał Albert Schweitzer: „Ten, kto raz pojął, że miłość jako ideał jest promieniem światła, który dotarł do nas z Nieskończoności, przestaje domagać się od religii, by mu oferowała jakąś kompletną wiedzę o sprawach nadprzyrodzonych".

Dr Martin Luther King pisze o tym „promieniu" w słowach bardzo chyba bliskich naszemu poczuciu moralności i naszym intuicjom. Wróćmy do jego tekstów:

„Zasada niestosowania przemocy wymaga nie tylko unikania fizycznych aktów agresji. Żąda wstrzymania się od wewnętrznej agresywności ducha. Odmawiamy nie tylko strzelania do przeciwnika. Odmawiamy nienawidzenia go. W samym centrum filozofii *non-violence* stoi reguła miłości.

Mówiąc «miłość» nie mam tu na myśli jakichś wzruszeń sentymentalnych czy stanów afektywnych. Byłoby nonsensem żądać, by ktoś kochał w sposób uczuciowy ludzi, którzy go krzywdzą. Miłość, o którą nam tu chodzi, jest zrozumieniem i wyrozumiałością, jest odkupiającym stosunkiem dobrej woli, jest tym, co nazywamy po grecku *agape*. *Agape* znaczy właśnie współodczuwanie, dobra wola wobec wszystkich ludzi, spontaniczna, bezinteresowna życzliwość, która jest twórcza i jest niewyczerpana. Jest niewyczerpana, bo nie uruchamia jej ani nie powoduje żadna zaleta czy funkcja jej przedmiotu, bo jej nie żywią nasze, zawsze swego pragnące uczucia. Jest po prostu miłością boską, działającą w sercu człowieka.

Jest bezinteresowna. Nie zaczyna od wprowadzania rozróżnień między «godnymi» a «niegodnymi», od sądów o rozmaitych wadach czy właściwościach. Jej punktem wyjścia jest lojalność i życzliwość dla ludzi

takich jakimi są i dla nich samych. Dlatego, w perspektywie *agape*, nie ma rozróżnień na przyjaciół i wrogów. Kieruje się do wszystkich, więc kieruje się do jednych i drugich. Ten, kto kocha kogoś tylko z powodu jego serdecznych uczuć, kocha go naprawdę za zyski, które ciągnąć może z jego przyjaźni, a nie dla niego samego...

Inną cechą *agape* jest to, że stanowi zawsze odpowiedź na potrzebę drugiego człowieka. Samarytanin, który pomógł Żydowi na drodze do Jerycha, był «dobry», bo odpowiedział na potrzebę, którą napotkał. Miłość Boga jest wiekuista i nie zawodzi, gdyż człowiek jej potrzebuje koniecznie i na wieki.

*

Agape to nie słaba, bierna miłość. To miłość w akcji, która, niestrudzenie dąży do wspólnoty i chroni wspólnotę, nawet wtedy, gdy ktoś ją właśnie burzy, i która jest gotowa ponieść każdy ból i każdą cenę, aby ją ciągle odbudowywać. *Agape* to niezłomna wola przebaczania nie siedem razy, a siedemdziesiąt siedem — by wspólnotę przywrócić. Krzyż to nie co innego jak wyraz wiekuisty tego, jak daleko idzie Bóg — w imię wspólnoty. Zmartwychwstanie jest symbolem Jego triumfu nad mocami, które wspólnotę blokują. Duch Święty to obecna nieustająco w strumieniu historii rzeczywistość, działająca na rzecz wspólnoty, tworząca wspólnotę. Ten, kto działa przeciw niej, działa tedy przeciw samemu dziełu stworzenia. Ilekroć pozwalam sobie odpowiedzieć na niechęć — niechęcią, na nienawiść — nienawiścią, sam poszerzam rozpęknięcie więzi, która jest świętym świętych. Tylko odpowiadając na nienawiść miłością, można to rozpęknięcie spoić. Booker T. Washington miał rację, mówiąc: «Niech nigdy żaden człowiek nie zdoła zepchnąć cię tak nisko, byś go znienawidził». Kiedy bowiem zepchnie cię aż tam, będzie to punkt, w którym zaprzesz się całego strumienia wszechrzeczy.

Bo wszyscy ludzie są braćmi. Cała ludzkość jest tym jednym strumieniem. W tej mierze, w jakiej krzywdzę brata, cokolwiek by mi uczynił, krzywdzę samego siebie.

*

Filozofia *non-violence* opiera się oczywiście na przeświadczeniu o sensowności świata. Łączy się z tym głęboka wiara w przyszłość, która pozwala łatwiej przyjąć cierpienie bez odwetu. Daje bowiem świadomość kosmicznej solidarności. Jest wprawdzie wielu oddanych zwolenników *non-violence*, którym trudno byłoby uwierzyć w osobowego Boga. I oni jednak wierzą tak czy inaczej w jakąś moc twórczą, która działa w kierunku zespolenia powszechnego. Czy nazwiemy tę moc procesem nieświadomym, czy nieosobowym Brahmanem, czy osobowym Bytem o niezrównanej mocy i nieskończonej miłości, wspólne jest więc jedno: wiara, że działa w świecie jakiś nurt, słuszny już ostatecznie,

zbierający wszystkie rozproszone aspekty rzeczywistości w jedność scaloną i harmonijną".

PEŁNIA ŻYCIA

Mimo nadspodziewanie trzeźwej logiki *non-violence* i mimo mistyki wspólnotowej, trafiającej w bardzo żywe dzisiaj struny wyobraźni, pozostać może w kimś wrażenie pewnej obcości: filozofia życiowa dra Kinga, powie taki czytelnik, jest jakimś bardzo mężnym zapewne cierpiętnictwem, jakąś ascezą skłonną zawsze dać życie w ofierze, ale niezbyt też chyba życie kochającą, niezbyt zainteresowaną w tym, by je czynić po prostu pięknym, doskonałym. A właśnie stare pytanie Greków: jak żyć pięknie, godnie, jest dzisiaj znowu naszym pytaniem.

Otóż trzeba się przygotować na jeszcze jeden paradoks. Dr King jest w istocie bojownikiem i apostołem pełni życia, a nie heroicznego umierania. Sama wielka sprawa, o którą walczy — wolność i godność czarnych ludzi, jest wszak po prostu sprawą życia po ludzku, szczęśliwie. W obronie tego najelementarniejszego z praw człowieka, „przeciwnik przemocy" nie cofał się nigdy przed bardzo twardymi słowami. Pisał na przykład: „Religia, która pretenduje do troski o ludzką duszę, a nie troszczy się o slumsy, które są jej piekłem, o warunki ekonomiczne, które ją dławią, o sytuacje społeczne, które ją paraliżują, taka religia jest w stanie duchowej agonii".

Również teza *non-violence*, która wzbudza w człowieku dzisiejszym najwięcej bodaj oporów: że można i że czasem trzeba akceptować cierpienie, jest w głębszym sensie propozycją, by żyć swobodniej, mocniej. Dr King tak o tym pisze:

„Ból boli, gdy jest niedobrowolny, bezużyteczny. Jeszcze bardziej może nęka strach przed tym bólem. Czyni nas słabszymi w gruncie rzeczy niż ci, co nie lękają się cierpienia.

Nie szukamy nigdy cierpień, lecz podejmujemy je bez lęku, bo zdajemy sobie sprawę, że niezasłużone cierpienie może mieć moc odkupicielską. Jest w nim olbrzymi potencjał wychowawczy, przekształcający ludzie i sytuacje. «Męstwo cierpiących, pisał Gandhi, ma o wiele większą moc przekonywania i nawracania, a także otwierania uszu tym, co są głusi na głos rozsądku, niż stosowanie praw dżungli... (Dlatego) najważniejsze i największe sprawy narodów muszą tak często być płacone krwią»".

W innym tekście King podkreśla, że gotowość na cierpienie jest rzeczywiście cenna tylko, gdy jest wyrazem naszej od niego niezależności, nie zaś wtedy, gdy ją powoduje strach, czyli zależność:

„Metoda niestosowania przemocy nie jest dla tchórzy. Jest stawieniem oporu, całkiem realnie, a nie kapitulacją. Gdy ktoś próbuje jej używać, bo się boi, albo po prostu nie ma do dyspozycji narzędzi przemocy,

nie jest to już prawdziwa postawa *non-violence*. Dlatego Gandhi powtarzał tak często, że w sytuacji, w której mielibyśmy rzeczywiście do wyboru tylko gwałt albo tchórzostwo, trzeba wybierać gwałt, trzeba walczyć".

Życie dobre i mocne: wolne od upokarzających ucisków i wolne od lęku przed cierpieniem, które umie podjąć i czynić twórczym, musi być także zdaniem Kinga życiem harmonijnym. Odnowa umysłu, jak pisze św. Paweł, pozwala doświadczyńć, że wola Boga jest „dobra, przyjemna i doskonała". Rzuca to nowe i może nieoczekiwane światło na szkołę *non-violence*, którą zna się zwykle bardziej z metod walki o lepszego człowieka, niż z poglądów na to, jaki ma być ten człowiek, bardziej z jednoznaczności i radykalizmu postaw, niż z klasycznej harmonii ideałów. Oto jeszcze jedna „niespodzianka" tej najdziwniejszej (czy może najlogiczniejszej tylko?) współczesnej filozofii życia.

oprac. *Anna Morawska*

PYTANIA

„IDZIE ŻOŁNIERZ BOREM LASEM"

„Polskie Nagrania" wypuściły na rynek dwie płyty noszące wspólny tytuł *Idzie żołnierz borem lasem*... Obydwie zostały natychmiast rozkupione. Dlaczego? Wystarczy przejrzeć spis piosenek, które zostały na nich nagrane. Płyta pierwsza: *Idzie żołnierz borem lasem, Duma rycerska XVI w., Bartoszu, Bartoszu* — 1794, *Dalej chłopcy, dalej żywo* — 1794, *Śpiew ochotników* — 1801, *Warszawianka* — 1830, *Nasz Chłopicki wojak dzielny* — 1830, *Bywaj dziewczę zdrowe* — 1830, *Jeszcze jeden mazur dzisiaj* — 1830, *Tysiąc walecznych* — 1830, *Do broni ludy* — 1848, (Marsz Mierosławskiego), *Marsz żuawów* — 1863, *W krwawym polu* — 1863, *Jak to na wojence ładnie* — 1863, *Hej strzelcy wraz* — 1863. Płyta druga: *Wojenko, wojenko, Przybyli ułani, O mój rozmarynie, Hej, hej, ułani, Piechota, A czyjeż to imię, Marsz Brygady Dąbrowskiego, Pieśń polskich partyzantów, Serce w plecaku, Rozszumiały się wierzby płaczące, Czerwone maki na Monte Cassino, Marsz Mokotowa, Fizylierzy, Oką, Marsz Pierwszego Korpusu*. Wszystkie te pieśni opracowane zostały muzycznie przez Jerzego Kołaczkowskiego, wykonują je soliści oraz chór męski i orkiestra Polskiego Radia.

Ukazanie się owych płyt jest ważnym wydarzeniem kulturalnym. Może i kogoś zdziwi sąd takowy, więc postaram się go potem uzasadnić. Powie ktoś: „wydarzenie, to może i jest, bo po wielu latach piosenki te zaczynają być dostępne, śpiewane w radiu i nagrywane na płytach. Ale nazywać to wydarzeniem kulturalnym — o, tego już za wiele".

Rozumujący w podobny sposób adwersarz pod pojęcie „kultury" podkładać będzie po prostu inne treści niż teksty patriotycznych, wojskowych piosenek. Przede wszystkim będzie on przeciwstawiał wojnę — kulturze i dlatego nawet być może oceni niechętnie inicjatywę „Polskich Nagrań". I gdy sobie uświadomimy nie tylko tę, ale wiele innych możliwych reakcji na dźwięk płyt cyklu *Idzie żołnierz borem lasem*, zdamy sobie sprawę, z jak doniosłą wiążą się one problematyką. Chodzi o patriotyczny pierwiastek w kulturze, której jesteśmy spadkobiercami. Ileż pytań można postawić sobie i innym na ów temat, i jak wiele różnorodnych usłyszeć odpowiedzi. Już chociażby z tego powodu, tak zdawałoby się błahy fakt, jak wytłoczenie iluś tam „longplay'ów" z trąbami i werblami, z felietonowego tematu urasta do rozmiarów nieco większych. Pozostanę jednak wyłącznie przy felietonowych.

Od lat sprawa polskiego patriotyzmu wraca co pewien czas na łamy prasy. Dla nas samych jest ona w większości wypadków niezwykle kontrowersyjna. Jeżeli kogoś zapytać: czy kochasz swój kraj, każdy odpowie, że tak, że właściwie nie wyobraża sobie, jak by się mógł obyć bez Polski na codzień. Ale gdy przyjdzie do dyskusji na tematy szczegółowe, gdy pojawi się w rozmowie pojęcie bardziej wyabstrahowane niż poczucie przywiązania do własnego kraju, „patriotyzm", wtedy możemy oczekiwać bardzo wielu zdań na zdawałoby się bezsporny temat. Nie jest on wcale bezsporny. Są tacy, którzy mówią nawet o istnieniu paru „patriotyzmów", mimo że wszyscy w końcu Polacy kochają Polskę. Ponieważ na przestrzeni ostatniego ćwierćwiecza historia nie szczędziła nam rozmaitych przykrych doświadczeń, problematyka patriotyzmu obciążona jest dodatkowymi kompleksami, jakbyśmy przedtem mieli ich za mało. W istocie rzeczy większość z nas zdaje sobie sprawę, że w jakiś zasadniczy sposób poczucie patriotyzmu ewoluje i zmienia się. Na czym to polega i z czego wypływa, nie bardzo wiemy. Wojna i następujące po niej lata dokonały tu jakiegoś przełomu. Ale jakiego? Słuchając *Ostatniego mazura* i *Wierzb płaczących* nadawanych przez adapter uruchomiony przez własne dzieci po raz któryś z rzędu, staram się tę kwestię rozstrzygnąć. Z pewnością nie po raz ostatni.



Do tej pory najczęściej dyskutowano przemiany w stosunku Polaków do militarnej tradycji patriotycznej. Młode pokolenie odesłało szablę na strych, jako narzędzie barbarzyńskie, prymitywne i przestarzałe. W miejsce szabli pojawiła się elektryczna gitara. Był nawet czas, że wyśmiewano symbole drogie sercu starszego pokolenia. W pewnej mierze młodzież wyrażała poprzez lekceważenie „ułańskości" przeżycia swoich wychowawców, którzy przetrawiali w okresie jej dzieciństwa klęskę wrześniową i katastrofę Warszawy. Patriotyczny rewizjonizm bił jednak

z innych jeszcze źródeł. Dokonała się ogólna „desakralizacja" pojęć o wojnie, laicyzacja kategorii, w których rozpatruje się dziś to jedno z bardziej zagadkowych zjawisk zbiorowego życia ludzi na ziemi. Etyczne motywacje, które wystarczały niegdyś do udowodnienia, że zbrojna walka jest „świętą sprawą", lub narzędziem dziejowej sprawiedliwości, dziś straciły swoją siłę. Przemiany dokonała techniczna wojna totalna połączona z masową eksterminacją ludności cywilnej i wizja zagłady atomowej. Pojęcie wojny kojarzy się dziś już tylko z walką o władzę, o wpływy, z chłodnym rachunkiem ekonomicznym i stopniem technicznej sprawności potrzebnej do pokonania konkurenta. Głębsza motywacja udziału w walce natrafia na przeszkody psychologiczne. Doskonałym przykładem przemian, o których mowa, a zachodzących nie tylko u nas, lecz na całym świecie, jest „brudna wojna" w Wietnamie. Sprzeczność pomiędzy etyczną argumentacją Amerykanów, której używają w warstwie psychologicznej prowadzonej wojny, a spekulacjami ekonomicznymi i potencjałem technologicznym uruchomionym do walki interwencyjnej z ludźmi powodowanymi różnymi względami narodowościowymi, jest z miesiąca na miesiąc coraz bardziej jaskrawa. Z fałszu, w który zabrnęli Amerykanie trudno się wywikłać. Rosną kłopoty z własnym społeczeństwem, które odrzuca podsuwane mu argumenty. Pochodzą one bowiem jak gdyby już z innej epoki, gdy o wojnie śpiewało się romantyczne pieśni. Trudno sobie wyobrazić narodziny piosenki wśród więźniów obozu koncentracyjnego. Hiroshima również nie pozostawiła po sobie legendy. Nie pozostawią jej dywanowe bombardowania dżungli. Te przykłady symbolizują współczesne wyobrażenia na temat wojny i niepodobna już ich zastąpić czym innym.

Skoro się zważy jak wielką rolę zbrojna walka odgrywała w kształtowaniu polskiego patriotyzmu (kultury też) i co myślimy dziś o sensowności wojen, łatwo zrozumieć, dlaczego mówi się o kryzysie pojęcia miłości ojczyzny, który przeżywamy. Jedno z głównych, składowych pojęć tego patriotyzmu zmieniło swój dawny sens. Oznaką współczesnego patrioty jest sympatia do wszystkiego, co przybliża nadzieję pokoju. Wojna stała się synonimem zniszczenia wartości humanistycznych. Można powiedzieć, że pod tym względem nasza świadomość patriotyczna dojrzała i pogłębiła się.



Patriotyzm jest więzią integrującą narodową wspólnotę. Pieśni z płyt *Idzie żołnierz borem lasem* pochodzą wszystkie z okresu, gdy na więź tę składały się przede wszystkim wartości kulturowe i religijne. Olbrzymią zmianą w porównaniu do przeszłości jest pojawienie się ostatnimi czasy w naszym społeczeństwie poczucia wspólnoty nie tylko kulturalnej, ale i ekonomicznej. Staliśmy się patriotycznie uwrażliwieni na to, jak poza granicami kraju przyjmowane są towary z napisem „Made in Poland". Np. możliwość budowania przez naszych inżynierów za

granicą nowoczesnych obiektów przemysłowych jest przedmiotem zadowolenia społeczeństwa. W sprawach wewnętrznych argumentacja ekonomiczna święci triumfy nad sentymentalną. Oczywiście mowa jest o wstępującym procesie przemian w świadomości, a nie o jego zakończeniu. W każdym razie, chociaż z przyjemnością dowiadujemy się o nagrodach, które za granicą zbierają nasi artyści, z jeszcze większą radością dowiadujemy się o sukcesach polskich architektów na licznych konkursach międzynarodowych. Stopień patriotycznego zaangażowania w ekonomiczną problematykę kraju można również obliczać ilością krytycznych zdań wypowiadanych na jej temat. W każdym razie „zeświecczenie" pojęcia ojczyzny, które zostało nasycone ostatnimi czasy pierwiastkami kupieckiej kalkulacji (tak obcej nigdyś narodowej psychice) warte jest podkreślenia. I w tych kategoriach myślenia wojna poza innymi skutkami jawi się nam jako klęska ekonomiczna. Może i dlatego, że trudności w odbudowaniu i rozbudowie potencjału polskiego po 1945 roku były tak bardzo dokuczliwe.

*

Czy w świetle powyższych refleksji naukę śpiewania dawnych pieśni patriotyczno-wojskowych uważać można za zjawisko wartościowe? Czy nie mają racji krytycy, uważający, że kontynuowanie tej tradycji kulturalnej jest w naszych czasach anachronizmem, a nawet rzeczą szkodliwą? Nazywają oni to rewindykacją przestarzałych mitów.

Nie popadajmy w skrajności, które koryguje samo życie. Uniknijmy dzielenia patriotyzmu na dawny i nowy, skoro jest on czymś, co organicznie rozwija się w ciągu wieków i kształtuje przez rozmaite doświadczenia. Wśród nich były również takie okresy, które dały w efekcie piękne pieśni posiadające autonomiczną wartość artystyczną i etyczną. Są one dokumentami odwagi, tęsknoty do kraju, rozpaczy po klęsce. Więź narodowa jest nie do pomyślenia bez utrwalania „zbiorowej pamięci", na którą składają się wszystkie blaski i cienie z przeszłości. Społeczeństwo nie zakorzenione w historii, jakakolwiek by ona była, nie może obficie owocować współcześnie. Zbyt rozległy to temat, by go w krótkim rozmyślaniu rozwinąć. Chyba jednak bezsporną jest rzeczą, że śpiewanie *Wojenko, wojenko* nie przeszkadza w obmyślaniu nowych rozwiązań konstrukcyjnych, natomiast pomaga w kształtowaniu historycznej wyobraźni, tak potrzebnej do zakorzenienia się we współczesności. Odrzucanie tej spuścizny byłoby rzeczą nierozsądną, obnażającą urazy i kompleksy, a nie trzeźwość w obrachowywaniu się z historią.

KONGRES KULTURY POLSKIEJ

Na początku października odbędzie się w Warszawie, w salach Teatru Wielkiego, Kongres Kultury Polskiej zorganizowany przez Ministerstwo

Kultury i Sztuki. Ma on mieć charakter manifestacyjny. W roku Tysiąclecia Polski da on obraz naszego wielowiekowego dorobku kulturalnego i powinien ukazać jego twórczą kontynuację w dobie dzisiejszej. Kongres poprzedzą niezliczone imprezy lokalne w mniejszych i większych ośrodkach będące przeglądem „stanu posiadania" w dziedzinie polskiej kultury, wiążące przeszłość z chwilą obecną. Idea uczczenia millenium również i w ten sposób godna jest pochwały. Uczestnicząc w konferencji prasowej zorganizowanej z ministrem Lucjanem Motyką z inicjatywy Stowarzyszenia Dziennikarzy Polskich publicyści zajmujący się tematyką kulturalną mieli w marcu okazję zapoznać się bliżej z kalendarium Kongresu i poprzedzających go przygotowań. Uczestnikowi zebrania nasunęły się w trakcie zbiorowej rozmowy z ministrem refleksje na temat treści programu naszych obchodów millenijnych.

Oto one: Przy bliższym zapoznaniu się z tematyką niezliczonych imprez organizowanych w kraju, uderza w nich brak jakichś świeżych inicjatyw, które silniej mogłyby utrwalić w umysłach ludzi wartość obchodzonej rocznicy niż robi to „ogólne podsumowanie dorobku". Utrwalił się po prostu w umysłach schemat obchodów Tysiąclecia. W sensie historycznym, niby łuk triumfalny opiera się on na dwóch filarach. Pierwszym z nich są wykopaliska dowodzące wysokiej stosunkowo kultury okresu plemiennego: czaszek, urn, grodów i cmentarzysk, drugim filarem jest ostatnie dwudziestolecie. Mające się również odbyć w tym roku obchody rocznic sienkiewiczowskich, jak również muzealne imprezy ilustrujące historię „wieków pośrednich" nie zaspokajają ciekawości, z którą zwracamy się dziś ku narodowym dziejom. Zwłaszcza wiek dwudziesty wraz z całą swoją problematyką przemian w kulturze, zapoczątkowanych również i w Polsce przed pierwszą wojną światową, domaga się swojego miejsca w naszej pamięci. Niech będzie to pamięć roztropnie krytyczna, ale niech będzie jakakolwiek. Gdyby w ramach przygotowań do Kongresu, lub nawet na samym Kongresie znalazło się miejsce dla międzywojennego dwudziestolecia, które wszak nie było jałowe kulturalnie, ogólne obchody zbliżyłyby jeszcze bardziej przeszłość do dnia dzisiejszego. Chociażby festiwal powstałych wówczas sztuk teatralnych, sesja poświęcona literaturze i krytyce literackiej tego okresu, przegląd malarstwa i rzeźby, omówienie działalności stowarzyszeń kulturalnych i artystycznych lat 1918—1939 sprawiłoby, że obraz drogi prowadzącej nas przez zakręty historii ku dniom dzisiejszym stałby się bardziej atrakcyjny dla współczesnej publiczności. Obrachunki z Tysiącleciem posiadają w dużej mierze charakter muzealny. Wiele w tym dostojności. Ale czy nie za dużo. Ożywienie obecnego życia kulturalnego, co jest również jednym z celów Kongresu, wymaga bliższych nam konfrontacji z historią.

Marek Skwarnicki

SOMMAIRE

TREŚĆ ZESZYTU

Cena zł 12.—

O zakonach w „Znaku“ m. in.: Juliusz Eska: Zakon Małych Braci Ojca de Foucauld 40 • Marcin Chrostowski: Zakony chorych 49 • mg: Benedyktyni w Toumliline 59 • Karl Rahner: Refleksje o posłuszeństwie 108 • Stefan Sawicki: Verbum-pismo i środowisko 108 • Zofia J. Zdybicka: Powszechny apostolat 114 • Thomas Merton: Mnisi w diasporze 128/129 • Listy do Małych Sióstr 135 • W nrze 137-138 o historii zakonów w Polsce: Jerzy Kłoczowski, Adam Chruszczewski, Ewa Jabłońska-Deptuła

ZNAK

MIESIĘCZNIK